الغزالی

یعنے

امام محمد بن محمد غزالی کی سوانح عمری

جس کے

پہلے حصہ میں ولادت۔ سن شد۔ تحصیل علوم، دربار کا تعلق، نظامیہ کی تدریس، ترک تعلقات
سفر۔ عزلت نشینی، حاسدون کی مخالفت، اور وفات کے حالات درج ہین،

دوسرے حصہ میں تصنیفات کی تفصیل اور انپر تبصرہ اور تنقید ہی جس سے مفصل معلوم ہو سکتا
ہے کہ امام صاحب نے علم کلام، علم تصوف، اور علم اخلاق کو کس حد تک ترقی دی، اس کے
ساتھ ان کوششون کا بھی ذکر ہے جو امام صاحب نے مسلمانون کی ملکی، علمی، عملی، اور اخلاقی
حالت کے درست کرنے مین کین اور جسکی وجہ سے وہ اپنے زمانہ کے مصلح اور مجدد کہلائے

مرتبہ

علامہ شبلی نعمانی

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڈھ مین چھپی

۱۹۲۸ء

تصنیفات مولانا شبلی نعمانی

سیرۃ النعمان

امام ابوحنیفہ کی سوانحعمری اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تاریخ اور اس کی تدوین کے حالات، فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ، اور اسلامی قانون پر تبصرہ، ۱۸۲ صفحے

قیمت :- عام ویعہ

سوانح مولانا روم

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانحعمری، فضائل و مناقب، ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مبسوط تبصرہ، اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ۔ قیمت :- عہ

رسائل شبلی رح

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جس میں اسلامی علوم و فنون، اور اسلامی تمدن، مدارس اسلامی، اسلامی شفاخانے، کتب خانہ اسکندریہ، مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم وغیرہ مضامین ہیں۔

فہرست مضامین کتاب الغزالی

ما طفلِ کم سواد و سبق قصہاے دوست　　صد بار خواندہ و دگر از سر گرفتہ ایم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

علم کلام جو مسلمانون کی خاص ایجادات مین سے ایک مہتم بالشان علم اور ان کا سرمایۂ نازش ہے مین آج کل اس کی نہایت مبسوط تاریخ لکھ رہا ہون اور اس کے چار حصے قرار دیے ہین،

(۱) علم کلام کی ابتدا، اس کی مختلف شاخین، عہد بعہد کی تبدیلیان اور ترقیان،

(۲) علم کلام نے اثباتِ عقائد اور ابطالِ فلسفہ کے متعلق کیا کیا ہے اور کس حد تک کامیابی حاصل کی ہے،

(۳) ائمۂ علم کلام کی سوانحعمریان،

(۴) جدید علم کلام،

پہلا حصہ بقدر معتدبہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجوہِ چند رک گیا، اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس حصہ مین، امام غزالی کی سوانحعمری شروع ہوئی تو بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی، چونکہ پوری کتاب کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظار باقی یہ حصہ الگ شائع کر دیا جائے، امام صاحب کے حالات مین ان کے اصولِ عقائد اور طرزِ استدلال کی تفصیل بھی ہے، اس طرح علم کلام کے اکثر مہتم بالشان مسائل بھی اس کتاب مین آ گئے ہین،

امام غزالی کی سوانحعمری مین کوئی مستقل کتاب تو فانبا نہین لکھی گئی، لیکن حال اور ترجم

کی کتابون مین عموماً ان کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ مذکور ہین، ان مین سے تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری اور طبقات الشافعیہ خاصۃً ذکر کے قابل ہین،

پہلی کتاب علامۂ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے، یہ کتاب اصل مین امام اشعری کے حالات مین ہے، لیکن اشاعرہ مین جو لوگ مشاہیر تھے ان کا بھی تذکرہ ہے، اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہین، اور چونکہ عبدالغافر فارسی کے حوالہ سے لکھے ہین جو خود امام غزالی کے ہمعصر تھے، اس لئے جس قدر لکھا ہے حرف حرف سند کے قابل ہے، یہ کتاب یورپ مین چھپ گئی ہے،

دوسری کتاب۔ علامہ ابن السبکی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے، یہ کتاب اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب، اس کی ہمسری نہین کر سکتی، امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب مین ہے، کسی کتاب مین اس سے زائد کیا اس کے برابر بھی نہین مل سکتا، اس لیے مین نے سوانحعمری کے متعلق زیادہ انھی دونون کتابون پر مدار رکھا، باقی امام صاحب کے اصول اور مسائل، تو اس کے لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھین جس کا بہت بڑا ذخیرہ میرے پاس موجود تھا،

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک مدت تک ان کی تصانیف کا یورپ مین بھی چرچا رہا، اور بہت سے نامور مصنفون نے ان کی تصانیف پر شرح و حواشی لکھے، فلسفہ کی جو تاریخین لکھی گئی ہین، ان مین امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا، اور بعض کتابین خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئین، ان مین سے دو

تصنیفین میرے پاس موجود ہین، پروفیسر گوشی (R.GOSCHE)
کی کتاب الغزالی (AL.GAZALI) اور پروفیسر مونک (SMUNK)
کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود والاسلام (MELANGES. DE.
PHILOSOPHIE · JUIVE.ET. ARABE)
پہلی کتاب جرمن زبان مین تھی اس لئے مین اس سے فائدہ نہین اٹھا سکا،
دوسری کتاب سے مین نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیے ہین،

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

امام غزالیؒ

محمد نام، حجۃ الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلۂ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محمد بن احمد،

امام صاحب کی ولادت۔

خراساں کے ضلاع مین ایک ضلع کا نام طوس ہے اس مین دو شہر ہین، طابران اور نوقان، امام صاحب ۴۵۰ھ مین طابران مین پیدا ہوئے ان کے باپ رشتہ فروش تھے، اور اس مناسبت سے ان کا خاندان غزالی کہلاتا تھا، کیونکہ غزل کے معنی کاتنے کے ہین، عربی زبان مین جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی

غزالی کی وجہ تسمیہ،

رو سے غزال کافی تھا لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ مین نسبت کا یہی طریقہ ہے چنانچہ عطار کو عطاری اور قصار کو قصاری کہتے ہین، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب مین لکھا ہے کہ "غزالہ طوس کے ایک گاؤن کا نام ہے امام صاحب وہین کے رہنے والے تھے" چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی بہ تشدید نہین بلکہ بتخفیف ہے، ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال مین علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ "یہ تحقیق تمام اور مورخین کے خلاف ہے" اگرچہ بعض بعض اور مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے چنانچہ فیومی نے مصباح مین شیخ مجی الدین سے جو کہ ساتوین پشت مین امام غزالی کے نواسے تھے یہ روایت کی ہے کہ ہمارے نانا کا نام بہ تشدید نہین بلکہ بتخفیف[1] ہے، لیکن اس مین شبہہ نہین کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے، اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے

[1] شرح احیاء العلوم تذکرۂ امام غزالی،

کہ طوس کے ضلع مین غزالہ کوئی گاؤن نہین،

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر مین یہ بیان کرنا ناموزون نہ ہوگا کہ اُس زمانہ مین اور اسکے پہلے مسلمانون مین تعلیم اس قدر عام ہو گئی تھی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہین رہے تھے یہان تک کہ انھین پیشہ ورون مین ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے کہ جن کو آج ہم امام اور علامہ کے لقب سے پکارتے ہین، مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے شمس الائمہ حلوائی تھے امام ابوجعفر کفن دوز تھے علامہ قفال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہان تک پہونچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے ذلیل نہ رہے بڑے بڑے علما یہ پیشے اختیار کرتے تھے اور انھین پیشون کے انتساب سے انکا نام لیا جاتا تھا،

امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،

امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہگئے تھے جب مرنے لگے تو انھون نے امام صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھکو نہایت افسوس ہے کہ مین پڑھنے لکھنے سے محروم رہگیا اس لئے مین چاہتا ہون کہ ان دونون لڑکون کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا کفارہ ہوجائے ان کے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کرلئے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا، امام صاحب کے والد جو رقم مصارفِ تعلیم کے لئے دے گئے تھے وہ ختم ہوچکی، اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا کہ تمھارے والد کا سرمایہ ہوچکا اور میرے پاس کچھ مال متاع نہین اس لئے تم دونون بھائی کسی مدرسہ مین داخل ہوجاؤ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی، اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درسگاہین نہایت کثرت سے تھین بڑے بڑے نامور اور ائمہ فن اپنے گھرون یا مساجد مین تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلباء ان کے حلقہ درس مین تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصارف کا بندوبست شہر کے امرا اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر ہر کوئی شخص گو کیسا ہی کم مقدور ہو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرسکتا تھا، آج ہمارے ملک مین بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم ہے

اعلیٰ تعلیم صرف کالجون مین ہوتی ہے اور وہ اس قدر گران ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہین،

ابتدائی تعلیم

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتابین احمد بن محمد راذکانی سے پڑھین، یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی مین مقیم تھے اور یہین درس دیتے تھے، اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابونصر اسمٰعیلی کی خدمت مین تحصیل شروع کی،

تعلیم کا طریقہ

اس زمانہ مین درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علمیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلم بند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے، ان یادداشتون کو تعلیقات کہتے تھے، چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا،

امام صاحب کی یادداشتون کا لٹ جانا

چندروز کے بعد وطن کو واپس آئے، اتفاق سے راہ مین ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لُٹ گیا، اس مین وہ تعلیقات بھی تھین جو امام ابونصر نے لکھوائی تھین، امام صاحب کو اس کے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا، چنانچہ ڈاکوون کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ "مین اپنے اسباب اور سامان مین سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہون، کیونکہ مین نے انھین کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا"

امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر

وہ ہنس پڑا اور کہا کہ "تم نے خاک سیکھا؟ جبکہ تمھاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کورے رہ گئے" یہ کہکر اس نے وہ کاغذات واپس دیئے، امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے ہاتف غیبی کی آواز کا اثر کیا، چنانچہ وطن پہونچ کر وہ یادداشتین زبانی یاد کرنی شروع کین، یہان تک کہ پورے تین برس صرف کر دیئے، اور ان مسائل کے حافظ بن گئے،

امام صاحب کا تکمیل تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ معمولی علما ان کی تشفی نہین کر سکتے تھے، اس لئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا، اس زمانہ مین اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ مین علوم وفنون کے دریا بہ رہے تھے، ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسون سے معمور تھا، بڑے بڑے شہرون مین سینکڑون علما موجود تھے اور ہر ایک عالم کی درسگاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا،

لیکن ان سب مین دو شہر علم و فن کے مرکز تھے نیشاپور اور بغداد، کیونکہ خراسان، فارس اور عراق کے تمام ممالک مین دو بزرگ استاد الکل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابو اسحٰق شیرازیؒ اور یہ دونون بزرگ انھین دونون شہرون مین درس دیتے تھے، نیشاپور چونکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہین کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت مین حاضر ہوئے،

امام الحرمین کی شاگردی

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام مین سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہین ہوا جس کا نام مدرسہ بیہقیہ تھا، امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے اسی مدرسہ مین تعلیم پائی تھی، عام شہرت ہے کہ دنیائے اسلام مین سب سے پہلا مدرسہ، بغداد کا نظامیہ تھا، چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعوی کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے، بغداد کا نظامیہ ابھی وجود مین نہین آیا تھا کہ نیشاپور مین بڑے بڑے دار العلوم قائم ہو چکے تھے، ایک وہی بیہقیہ جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے، دوسرا سعدیہ، تیسرا نصریہ جس کو سلطان محمود کے بھائی نصر بن سبکتگین نے قائم کیا تھا، ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سرتاج نظامیہ نیشاپور تھا، امام الحرمین اسی مدرسہ کے مدرس اعظم تھے،

نیشاپور کی علمی حالت

امام الحرمین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا، ابتدائی کتابین اپنے والد سے پڑھین، ان کے انتقال کے بعد ابو القاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے، جو مدرسہ بیہقیہ کے مدرس اعظم تھے، فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہان بڑے بڑے نامور علماء کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے، بغداد سے واپس آکر نیشاپور مین مسند درس پر بیٹھے، لیکن اسی زمانہ مین عمید کندری کی تحریک سے الپ ارسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد مین امام ابو الحسن اشعری پر خطبہ مین لعنت پڑھی جائے، امام الحرمین سلسلۂ اشعریہ مین داخل تھے، ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرمین چلے گئے، وہان ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقۂ درس ملجائے عام بن گیا، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے فتوی انھین کے پاس آتے تھے، اسی بنا پر امام الحرمین کے لقب سے پکارے جانے لگے، عمید کندری

امام الحرمین کا مختصر حال،

لے مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۳،

کے بعد الپ ارسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا، نظام الملک کی بے تعصبی، عدل و انصاف اور قدر دانی کی شہرت بہت جلد پھیل گئی، امام الحرمین یہ حالات سنکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ نیشاپور مین تعمیر کیا جس کا نام نظامیہ رکھا،

سلطان وقت کے دربار مین امام الحرمین کی عزت

امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی صیغون کے افسر تھے، وعظ، امامت، خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انھین کے سپرد تھے، سلاطین وقت ان کا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انھون نے ملک شاہ سلجوقی کے ایک حکم کے مقابلہ مین اعلان کرادیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اسکو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہین، ملک شاہ نے بجاے اس کے کہ مخالفت کرتا خود بھی اعلان کرادیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا امام الحرمین کا حکم صحیح ہے[1]،

امام الحرمین بہت بڑے مصنف تھے، ان کی مشہور تصنیفات یہ ہین، نہایۃ المطلب، شامل برہان، ارشاد، مغیث الخلق اخیر تصنیف ہماری نظر سے گذری ہے،

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت مین پہونچکر نہایت جد و جہد سے علم کی تحصیل شروع کی یہان تک کہ تھوڑی ہی مدت مین تحصیل سے فارغ ہو کر تمام اقران مین ممتاز ہو گئے،

امام الحرمین کے شاگردون کی تعداد چار سو تھی جنمین تین شخص سب سے ممتاز ہین

امام الحرمین کے حلقۂ درس مین چار سو طلبہ تعلیم پاتے تھے، ان مین تین شخص سب مین ممتاز تھے، کیا ہراسی، احمد بن محمد خوافی، اور امام غزالی، چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریاے ذخار ہے اور کیا شیر درندہ، اور خوافی آتش سوزان، لیکن کیا اور خوافی کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کی جاسکتی ہے، ورنہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہین ہوا تھا،

امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا

اس زمانہ مین نامور علمار کے یہان معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکتے تھے تو شاگردون

[1] اخلاق جلالی مین یہ واقعہ بتفصیل مذکور ہے،

مین جو سب سے زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علمون کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو اچھی طرح ذہن نشین کراتا تھا یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا اسکو معید کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے، امام الحرمین نے ۴۷۸ھ مین وفات پائی، ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہو گئے اور جامع مسجد کا منبر توڑ دیا گیا ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم مین مصروف رہے[1]،

امام الحرمین کی وفات اور انکا ماتم

امام غزالی نے جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے امام الحرمین کی زندگی ہی مین شہرت عام حاصل کر لی تھی اور صاحب تصنیف ہو گئے تھے یہان تک کہ امام الحرمین ان پر ناز کرتے تھے تاہم جب تک امام الحرمین زندہ رہے، ان کی صحبت سے الگ نہ ہوئے ان کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ مین ان کا کوئی ہمسر نہ تھا، اس وقت ان کی عمر صرف ۲۸ برس کی تھی،

امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا،

امام غزالی کے آیندہ واقعات کسی قدر سلطنت سے وابستہ ہین اس لئے مختصر طور پر اس وقت کی ملکی حالت کا لکھنا ضرور ی ہے،

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک مین ہر طرف خود مختاری کی ہوا چل گئی حکومت و سلطنت کے بہت سے دعویدار نکل آئے ان سب مین ترکون کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے، چنانچہ اس وقت سے دنیائے اسلام کا بڑا حصہ انھین کے قبضۂ اقتدار مین رہا، اور آج بھی ہے، سلطان حال ترک ہین، خدیو مصر ترک ہین، کجکلاہ ایران ترک ہین، امام صاحب کے زمانہ مین انھین ترکون مین سے سلجوقی خاندان فرمان روا تھا، اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جسنے ۴۲۹ھ مین اول اول طوس پر قبضہ کیا، اور رفتہ رفتہ ۴۴۷ھ مین عراق پر قابض ہو گیا، طغرل

اس وقت کی ملکی حالت

خاندان سلجوقیہ،

[1] ابن خلکان تذکرۂ امام الحرمین،

ملک شاہ

۴۵۵ھ میں انتقال کیا اس کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان، اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا جس کے زمانہ میں سلجوقیوں کی حکومت انتہائے شباب پر پہونچ گئی، اس کی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہیں، "ملک شاہ کی سلطنت نے وہ وسعت حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہیں پہونچی، اس کی سلطنت طول میں کاشغر سے لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جس کی سرحد چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض میں قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی اس نے تمام ملک میں سرائیں اور پل تیار کرائے، اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کر دیئے، اس کے زمانہ میں امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کی اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقہ کے سفر کرتے تھے، اور ایک آدمی تنہا ہزاروں کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا" لیکن اس کی حکومت کی عظمت و شان جو کچھ تھی اس کے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات کو اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے حالات ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں،

ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان

نظام الملک

نظام الملک کا اصلی نام حسن بن علی ہے، وہ امام غزالی کے ہموطن یعنی طوس کے ایک گاؤں نوقان کا رہنے والا تھا اس کے باپ دادا دہقان تھے، اس نے حدیث و فقہ کی تحصیل کی، اور فراغ کے بعد دنیوی اشغال میں مصروف ہوا یہاں تک کہ حاکم بلخ کا میر منشی مقرر ہوا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا، الپ ارسلان نے ۴۶۵ھ میں وفات پائی، اس کے مرنے کے بعد الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کے لئے معرکہ آرائیوں کے سامان کئے لیکن نظام الملک کی حسن تدبیر سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں ترجیح کا مستحق بھی تھا، ملک شاہ نے تخت نشین ہو کر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دیدیئے (ملک شاہ نے ۴۸۵ھ میں وفات پائی) نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفاء کے بعد کبھی نہیں ہوئی تھی، امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح

ملا دیئے کہ جب بادشاہی لشکر نہر جیحون سے اتر اتو کشتیون کے کرایہ کا پروانہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیان تھین شام کے عامل کے نام لکھا اور وہین سے یہ رقم ادا کر دی گئی،

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ مین چپہ چپہ پر مکاتب اور مدارس قائم کئے، روضتین فی اخبار الدولتین مین لکھا ہے کہ "کوئی شہر ایسا نہ تھا جہان اس کا تعمیر کردہ مدرسہ موجود نہ تھا، یہان تک کہ جزیرہ ابن عمر مین بھی جو بالکل ایک گوشہ مین واقع ہے اور کسی کا وہان گذر نہین ہوتا ایک بڑا مدرسہ وہان موجود ہے،" علامہ قزوینی نے آثار البلاد مین تصریح کی ہے کہ اس کے زمانہ مین مدارس کا سالانہ خرچ ۶ لاکھ اشرفیان تھین، اس کے سوا اپنی کل جاگیرات کا دسوان حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیان ہماری نظر سے گذری ہین، کم سے کم عـہ کے برابر ہوتی ہین، اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کرور پچاس لاکھ کی سالانہ رقم شاہی خزانہ سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خطیر رقم ہے کہ اس کی مثال کسی دوسری قوم کی تاریخ مین نہین مل سکتی،

نظام الملک کے زمانہ مین مصارف تعلیم کی تعداد،

نظام الملک خود صاحب علم و فضل تھا اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابوعلی فارمدی جب اس کے دربار مین آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مسند خالی کر دیا[2] کرتا تھا، امام الحرمین اور ابواسحٰق شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار مین آتے تھے تو سرو قد کھڑا ہو جاتا تھا، اس قدردانی اور پایہ شناسی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا، سیکڑون علماء و فضلاء ہمیشہ اس کے دربار مین حاضر رہتے تھے اور وہ ان کے علمی مناظرات مین شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا، اور مستفید ہوتا تھا،

امام غزالی کا مزاج ابتدا مین جاہ[3] پسند تھا، امام الحرمین کی صحبت مین الفنون نے علماء کی

---

[1] ابن خلکان تذکرہ ملک شاہ سلجوقی، [2] ابن الاثیر ذکر وفات ابوعلی فارمدی [3] طبقات الشافعیہ بحوالہ عبدالغافر فارسی،

قدرومنزلت کا جو سمان دیکھا اس نے انکی طبیعت مین اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا، ان کے سامنے یہ واقعہ گذرا تھا کہ جب علامہ ابو اسحٰق شیرازی، عباسیون کی طرف سے[1] سفیر ہو کر بغداد سے نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر مین ان کا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشایعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار اپنی اپنی دوکانون کا اسباب و سامان، ان کے قدمون پر نثار کرتے جاتے تھے، یہان تک کہ صراف روپے اور اشرفیان لٹاتے جاتے تھے، نیشاپور پہونچے تو خود امام الحرمین ان کا غاشیہ اپنے کندھون پر رکھکر ان کی رکاب مین چلے، غرض جاہ و منصب کی امید مین امام غزالی نے درس گاہ سے نکلکر نظام الملک کے دربار کا رخ کیا، چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہونچ چکی تھی، نظام الملک نے نہایت تعظیم و تکریم سے ان کا استقبال کیا، اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا علمی مناظرات تھے، رؤسا و امراء کے دربار مین علماء و فضلاء کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگو ہوتی تھین، جو شخص زور تقریر سے حریفون کو بند کر دیتا تھا، وہی سب سے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہرون مین بطور خود مناظرہ کی مجلسین قایم ہوتی تھین، اور لوگ اپنے شوق سے ان جلسون شریک ہوتے تھے یہان تک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا اور آج اس فن پر سیکڑون کتابین موجود ہین،

امام غزالی کا نظام الملک کے دربار مین پہنچنا بعد علماء سے مناظرہ،

امام غزالی، نظام الملک کے دربار مین پہونچے تو سیکڑون اہل کمال کا مجمع تھا، نظام الملک نے مناظرہ کی مجلسین منعقد کین، متعدد جلسے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثین رہین، ہر معرکہ مین امام صاحب ہی غالب رہے، اس کامیابی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکا دیا اور تمام اطراف و دیار مین اس کے چرچے پھیل گئے[2]، نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا،

امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر مین نظامیہ کا مدرس اعظم مقرر ہونا،

امام صاحب کی عمر اس وقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر مین نظامیہ کی صدر نشینی کا حاصل کرنا

[1] ابن الاثیر ذکر سفارت ابو اسحٰق شیرازی، [2] ابن خلکان تذکرہ امام غزالی،

ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کسی کو کبھی حاصل نہین ہوا،

مدرسہ نظامیہ کی مدرسی کس رتبہ کی چیز تھی،

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اسکے حالات مین نے اپنے مجموعۂ رسائل مین جو چھپکر شایع ہو چکا ہے تفصیل سے لکھے ہین، اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اس کی مدرسی کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اُس کی آرزو مین عمرین صرف کر دین، اور یہ حسرت دل کی دل ہی مین رہ گئے، امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسۂ بہائیہ کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ مین وعظ کہا کرتے تھے عین وعظ مین نظامیہ کی مسندِ درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشعار پڑھتے،

بکیت یا ربع حتی کدت ابکیکا   وجدت بی وبدمعی فی مغانیکا
نعم صباحًا لقد هیجت لی شجنا   واردد تحیتنا انا محیوکا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کرکے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ کے اہل بھی تھے اور ان سے وعدہ بھی کیا گیا تھا، لیکن موت نے جلدی کی اور ان کی یہ آرزو پوری نہ ہو سکی،

فخر الاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے جب ۵۰۴ھ مین نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور مسندِ درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار ان پر رقت طاری ہوئی بار بار یہ شعر پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے؂،

خلت الدیار فسدت غیر مسود   ومن الشقاء تفردی بالسؤدد

ملک دوستون سے خالی ہوگیا تو مین ہی سردار بنا   اور میرا سردار بننا درحقیقت ملک کی بدنصیبی ہے

غرض امام صاحب جمادی الاولی ۴۸۴ھ مین بڑی عظمت وشان وجاہ وحشم کے ساتھ

؂ گبن صاحب نے رومن امپائر مین لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ پر دو لاکھ دینار صرف ہوئے اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی اشرفی جو خود میری نظر سے گذر چکی ہے ۲۵ روپیے کے برابر ہوتی تھی، اس لئے صرف تعمیر ۵۰ لاکھ اور سالانہ مصارف ڈھائی لاکھ روپیہ ہوئے، ؂ ابن خلکان تذکرۂ فخر الاسلام شاشی،

بغداد مین داخل ہوئے اور نظامیہ کی مسند درس کو زینت دی تھوڑے ہی دن مین ان کے علم و فضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکانِ سلطنت کے ہمسر بن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات مین لکھا ہے ان کے جاہ و جلال نے وزراء و امراء کو بھی دبا لیا، یہان تک کہ سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت کے بغیر انجام نہین پا سکتے تھے۔ اس زمانہ مین اسلام کے جاہ و جلال کے دو مرکز تھے، خاندانِ سلجوق، اور آلِ عباس، امام صاحب دونون دربار مین نہایت محترم تھے چنانچہ ایک خط مین خود اس بات کا ذکر کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہین "بست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذاشت، واز وبہ اصفہان و بغداد اقبالہا دید، چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول بود در کارہائے بزرگ"[1]

دار الخلافہ مین امام صاحب کا اقتدار اور اثر

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ مین جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امراء اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چہار سالہ بیٹا محمود تاج و تخت کا مالک ہو۔ اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تختِ خلافت پر متمکن تھا، درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے، خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائین، لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان مین قایم رہے، ترکان خاتون کو خطبہ اور سکہ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف راضی نہین ہوتی تھی، جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہوسکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا، اور ان کے حسنِ تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون راضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہو گیا،

امام صاحب کا ایک بڑی مشکل حل کرنا،

۴۸۷ھ مین جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستظہر باللہ عہدۂ خلافت کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی بیعت مین اور ارکینِ سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے

[1] مکاتبات امام غزالی صفحہ ۲ مطبوعہ آگرہ، ۲ کامل ابن اثیر واقعات ۴۸۵ھ،

مستظہر نہایت علم دوست اور قدر دان تھا اس لئے امام صاحب سے خاص قسم کا ربط رکھتا تھا، فرقہ باطنیہ نے جب بہت زور پکڑا تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ ان کے رد میں کتاب لکھیں، چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو موسوم کیا اور مستظہری نام رکھا، چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے،

خلیفہ مستظہر باللہ کی فرمایش سے ایک کتاب کا تصنیف کرنا،

یہ تو حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی، علمی پایہ یہ تھا کہ ان کے درس میں تین سو مدرسین اور تمام امرا اور رؤسا حاضر ہوتے تھے[1]، درس کے علاوہ خود وعظ بھی فرماتے تھے اور چونکہ وہ وعظ میں ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے، یہ وعظ بھی درحقیقت علمی لکچر ہوتے تھے چنانچہ ان وعظوں کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان قلمبند کرتے جاتے تھے، اس طرح ایکسو تراسی وعظ قلمبند کئے گئے، جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدوں میں تیار ہوا، امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر ثانی کی اور اس نے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی،[2]

امام صاحب کے وعظوں کا مجموعہ

تعلقات کا ترک اور عزلت و سیاحت

ترک تعلقات

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ، دنیا کے عجیب و غریب واقعات کی فہرست میں درج کیا جا سکتا ہے، دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کئے، لیکن امام صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہیں، امام صاحب نے منقذ من الضلال میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اس کو مزید تفصیل کیساتھ جو اور تاریخی کتابوں سے

---

[1] امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ میں تین سو کی تعداد دیان کی ہے، لیکن انکو طالب علموں کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، علامہ مرتضیٰ نے صفحہ ۹ میں طلبا کے بجائے مدرس لکھا ہے، دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ امام غزالی سے جو طلبہ تعلیم پاتے تھے وہ تقریباً فارغ التحصیل ہوتے تھے اس لئے ان کو مدرس بھی کہا جا سکتا ہے، اور طالب علم بھی لیکن امرا اور رؤسا کی تعداد کا ذکر صرف علامہ مرتضیٰ نے کیا ہے،
[2] علامہ مرتضیٰ زبیدی صفحہ ۲۴

حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہین،

امام صاحب نے جس قسم کی تعلیم و تربیت پائی تھی اسکا مقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقہ کے سوا کسی طرف التفات نکرتے
چنانچہ انکے تمام ہمعصرون کی یہی حالت رہی، لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے
تھے، ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فرقے موجود تھے اور انکے جو عقائد و خیالات تھے
سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے، ہسپانیہ یورپ وغیرہ مین سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا
بہت کم چرچا تھا، لیکن بغداد دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا، اس زمین پر قدم رکھ کر
ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا، شیعی، سنی، معتزلی، زندیق، ملحد، مجوسی، عیسائی
بغداد ہی کے دنگل مین باہم علمی لڑائیان لڑتے تھے، اور کوئی شخص ان سے متعرض نہین ہو سکتا
تھا، اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے، امام غزالی

مختلف فرقون سے ملکر امام صاحب کے مذہبی خیالات کا انقلاب

بغداد پہونچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب سے ملے، اور ان کے خیالات سنے، وہ خود لکھتے ہین کہ
مین ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، زندیق سے ملتا تھا اور ان کے خیالات دریافت کرتا تھا،[1]
ان مختلف فرقون کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا، اور جس نے ان کی
زندگی کا قالب بالکل بدل دیا، اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ مین نہایت اختصار
کے ساتھ بیان کرتے ہین،

امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے

"چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی، اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا
کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی، اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن مین جم گئے تھے ان کی وقعت
جاتی رہی، مین نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی یہودی بھی رکھتے ہین،
حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہہ کا احتمال تک نہ رہجائے، مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس
کا عدد تین سے زائد ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہین تین زائد ہے اور اس کے ثبوت مین

[1] منقذ من الضلال ص ۴،

وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعویٰ حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھا بھی دے، تو میں کہونگا کہ بے شبہہ عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے، لیکن اس سے اس یقین میں فرق نہیں آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے،

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھکو کس حد تک ہے، معلوم ہوا کہ صرف حسیات اور بدیہیات لیکن جب کدوکاوش بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا، یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا، قریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے، اس وقت جسقدر فرقے موجود تھے چار تھے متکلمین، باطنیہ، فلاسفہ، صوفیہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی

علم کلام کا ناکافی ہونا

علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں لیکن وہ میری تسلی کے لئے کافی نہ تھیں، کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بنا یا تقلید ہے، یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص، اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلہ میں بطور حجت نہیں پیش کیجا سکتیں، جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو،

فلسفہ

فلسفہ کا جو حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اسکو مذہب سے تعلق نہیں البتہ جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وغیرہ وہ یقینی نہیں،

باطنیہ

فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمامتر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے، لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے، اب صرف تصوف باقی رہگیا،

تصوف

سب کے اخیر میں میں نے تصوف کی طرف توجہ کی اس فن میں حضرت جنید، شبلی، بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابوطالب مکی کی قوت القلوب اور حرث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں لیکن چونکہ یہ فن دراصل عملی فن ہے اس لئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہو سکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے، ادھر اپنے

اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی، ان واقعات نے دل مین تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہون اور تمام تعلقات کو چھوڑ دون، یہ خیال رجب ۴۸۸ھ مین پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک لیت و لعل مین گذرے، نفس کسی طرح گوارا نہین کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے، ان ترددات مین نوبت یہان تک پہونچی کہ زبان رک چلی، درس دینا بند ہو گیا، رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی، آخر طبیبون نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا، اور کہدیا کہ ایسی حالت مین علاج کچھ سودمند نہین ہو سکتا، بالآخر مین نے سفر کا قطعی ارادہ کر لیا، علما اور ارکان سلطنت کو جب خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کیساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ "یہ اسلام کی بدنصیبی ہے ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہو جانا شرعاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے" تمام علما و فضلا یہی کہتے تھے لیکن مین اصل حقیقت کو سمجھتا تھا، اس لئے سب کو چھوڑ چھاڑ دفعۃً کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی[1]، سچ ہے، ؎

ہیچ کارے گرچہ صائب بے تامل خوب نیست ۔۔۔ بے تامل آستین افشاندن از دنیا خوش است

امام صاحب کا کھانا پینا چھوٹ گیا،

ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوقعدہ ۴۸۸ھ مین بغداد سے نکلے،

امام صاحب کا تجرید کی حالت مین بغداد سے نکلنا،

امام صاحب جس حالت مین بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی، پر تکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمل تھا اور لذیذ غذاؤن کے بدلے ساگ پات پر گذران تھی،

بعض[2] روایتون مین ہے کہ امام صاحب مدت سے ترک دنیا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بندشین چھوٹ نہین سکتی تھین، ایک دن وعظ کہہ رہے تھے، اتفاق سے

---

[1] منقذ من الضلال صفحہ ۲۲،

ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آنکلے اور یہ اشعار پڑھے،

واصبحت تهدی ولا تهتدی	وتسمع وعظا ولا تسمع
تم دوسرون کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہین پکڑتے	اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہین سنتے،
فیا حجر الشحذ حتی متی	تسن الحدید ولا تقطع
اے سنگِ فسان! کب تک	لوہے کو تیز کرتا رہے گا، لیکن خود نہ کاٹے گا،

دمشق کا قیام اور مراقبہ ومجاہدہ،

غرض بغداد سے نکل کر شام کا رخ کیا، اور دمشق پہونچکر مجاہدہ و ریاضت مین مشغول ہوئے، روزانہ یہ شغل تھا کہ جامع اموی کے غربی مینار پر چڑھکر دروازہ بند کرلیتے اور تمام تمام دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے، متصل دو برس تک دمشق مین قیام رہا، اگرچہ زیادہ اوقات مراقبہ و مجاہدہ مین گذرتے تاہم علمی اشغال بھی ترک نہین ہوئے، جامع اموی جو دمشق کی گویا یونیورسٹی تھی اس مین غربی جانب جو زاویہ تھا وہان بیٹھکر ہمیشہ درس دیا کرتے تھے،[2]

امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی،

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ "خلوت اور ریاضت کا طریقہ، مین نے تصوف کی کتابون سے سیکھا تھا" لیکن چونکہ یہ علم کتابون سے نہین آتا، اس لئے ضرور کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوگی، تمام مورخین باتفاق لکھتے ہین کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی (فضل بن محمد بن علی) سے بیعت تھی، شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے، نظام الملک ان کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ دربار مین تشریف لیجاتے تو تعظیم کے لئے کھڑا ہوجاتا اور ان کو اپنی مسند پر بیٹھا کر خود مودب سامنے بیٹھتا، حالانکہ امام الحرمین اور ابوالقاسم قشیری کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا، لوگون نے اسکی وجہ پوچھی تو کہا کہ "امام الحرمین وغیرہ آتے ہین تو میرے منہ پر میری تعریفین کرتے ہین جس سے

[1] منقذ من الضلال ص ۲، [2] ابن خلکان

شیخ فارمدی سے امام صاحب نے کس زمانہ مین بیعت کی ہوگی

میرا النفس اور زیادہ نخوت پرست بنجاتا ہے، بخلاف اس کے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے مجھکو مطلع کرتے ہین اور بتاتے ہین کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہور ہا ہے۔ چونکہ شیخ موصوف نے ۴۷۷ھ مین بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے زمانے مین جب ان کی عمر ۲۰ برس سے زیادہ نہ تھی، فقر کی بیعت حاصل کی ہوگی،

بیت المقدس پہونچنا

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب امام صاحب دمشق مین تھے تو ایک مدرسہ امینیہ مین تشریف لے گئے، مدرس نے جو امام صاحب کو پہچانتا نہ تھا، سلسلۂ تقریر مین کہا کہ غزالی نے یہ لکھا ہے" امام صاحب اس خیال سے کہ یہ عجب اور غرور کا سبب ہوگا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے، بہر حال دمشق سے نکل کر بیت المقدس پہونچے، یہان بھی یہ شغل رہا کہ صخرہ کے حجرے مین داخل ہوکر دروازہ بند کرلیتے اور مجاہدہ کیا کرتے۔

حج و زیارت

بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہوکر مقام خلیل گئے یہان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر ہے پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، مکہ مین مدت تک قیام رہا[۳] اسی سفر مین مصر اور اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ مین مدت تک قیام رہا، ابن خلکان کا بیان ہے کہ یہان سے یوسف بن تاشفین کے ملنے کے لئے مراکش جانا چاہتے تھے لیکن اسی اثنا مین یوسف کا انتقال ہوگیا، اور اس ارادے سے باز آنا پڑا،

بعض بزرگون نے اس روایت کی صحت مین اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب تارک الدنیا ہوچکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیون ملنے جاسکتے تھے، لیکن یہ اعتراض صحیح

---

[۱] ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات ۴۸۵ھ [۲] مورخین نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے بیان کئے ہین اس لئے مین نے خود امام صاحب کی تحریر پر اعتماد کیا ہے دیکھو المنقذ من الضلال،

[۳] مکاتیب امام غزالی صفحہ ۷،

نہین حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک مین نصیب نہین ہو سکتی تھی، اس لئے مراکش کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہین، غرض دس برس متصل متبرک مقامات مین پھرتے رہے، اکثر ویرانون مین نکل جاتے اور چلے کھینچتے، اس دلچسپ سفر کے دلچسپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جستہ جستہ پتہ چلتا ہے، وہ ذیل مین درج ہے،

سفر کے بعض دلچسپ حالات

ایک شخص نے ان کو بیابان مین دیکھا اس وقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ مین پانی کی چھاگل تھی، وہ ان کو چار سو شاگردون کے حلقہ مین دیکھ چکا تھا حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا درس دینے سے یہ حالت بہتر ہے، امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا، اور یہ اشعار پڑھے[1]،

ترکت هوی لیلی و سُعدی بمنزل   وعدت الی مصحوب اول منزل

فنادت بی الاشواق مهلاً فهذه   منازل من تهوی رویدک فانزل

مقام خلیل مین تین باتون کا عہد کیا

۴۹۹ھ مین جب مقام خلیل مین پہونچے تو حضرت ابراہیمؑ کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتون کا عہد کیا،

(۱) کسی بادشاہ کے دربار مین نہ جاؤن گا،

(۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لون گا،

(۳) کسی سے مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا[2]، چنانچہ مرتے دم تک ان باتون کے پابند رہے،

بیت المقدس مین ایک دن مہد عیسیٰؑ مین یعنی جہان حضرت عیسیٰؑ کا گہوارہ تھا حاضر ہوئے چند مقدس بزرگ یعنی اسمٰعیل حاکمی، ابراہیم شباکی، ابو الحسن بصری، وغیرہ بھی ساتھ تھے دیر تک صحبت رہی، امام صاحب نے ذوق کی حالت مین یہ اشعار پڑھے،

---

[1] شرح احیا صفحہ ۲ [2] مکاتیب صفحہ ۵۱،

فدیتک لولا الحب کنت فدیتنی | ولکن بسحر المقلتین سبیتنی
اتیتک لما ضاق صدری عن الھوی | ولو کنت تدری کیف شوقی اتیتنی

ابو الحسن بصری پر وجد کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا، یہان تک کہ اکثرون نے گریبان چاک کر ڈالے،

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر مین تصنیف کی، اور دمشق مین کتاب مذکور کو ہزارون شائقین نے خود انھین سے پڑھا[1] بعض نامور مورخون نے اس واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر مین اس طرز کی کتاب کیونکر تصنیف کی جا سکتی ہے؟ بے شبہہ امام صاحب جس جذب و بیخودی کی حالت مین سفر کے لئے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس مین نہین آسکتا، لیکن زیادہ تحقیق اور کاوش سے معلوم ہوتا ہے، کہ دس برس کی مدت سفر مین ان کی یکسان حالت نہین رہی، مدتون اگر ان پر جذب و محویت طاری رہی تو برسون وہ سلوک کے عالم مین بھی رہے، اور اس زمانہ مین وہ ہر قسم کے علمی اشغال مین مصروف رہتے تھے، رسالہ قواعد العقائد جو علم عقائد مین ہے، انھون نے اسی سفر مین بیت المقدس والون کی فرمائش سے لکھا، ابو الحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردون مین بہت بڑے فاضل گذرے ہین اور جن کو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا، انھون نے سفر ہی کے زمانہ مین بمقام دمشق امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی[2]، امام صاحب نے خود منقذ من الضلال مین لکھا ہے کہ "حج کرنے کے بعد اہل و عیال کی کشش نے وطن پہونچایا، حالانکہ مین وطن کے نام سے کوسون بھاگتا تھا، وطن پہونچکر مین نے عزلت و خلوت اختیار کی لیکن زمانہ کی ضرورتین

اسی سفر مین احیاء العلوم تصنیف کی

[1] شرح احیاء العلوم ص ۴۵ [2] کامل ابن اثیر واقعات ۵۰۵ھ [3] شرح احیاء صفحہ ۸

اور معاش کی تلاش میرے صفائے قلب کو مکدر کردیتی یقین اور دلجمعی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا، غرض اس بے تعلقی کے زمانہ مین بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم — گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیابان نوردی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا، امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضات نے قلب مین ایسی صفائی پیدا کردی کہ تمام حجاب اٹھ گئے، اور جس قدر شک و شبہے تھے آپ سے آپ جاتے رہے،[1] انکشاف حق کے بعد امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ مین مذہبی عقائد کی ہوا اکھڑتی جاتی ہے یہ دیکھکر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلین حسن اتفاق یہ کہ اسی زمانہ مین سلطان وقت کا حکم پہونچا کہ "درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے" یہ حکم اس قدر تاکیدی تھا کہ اگر امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہونچتی امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی احباب سے مشورہ کیا سب نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی، بہت سے مقدس لوگون کو خواب مین القا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے سب سے بڑھکر یہ خیال پیدا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے، اتفاق سے پانچوین صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا، غرض ذوقعدہ ۴۹۹ھ مین امام صاحب نے نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ مین مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے مین مشغول ہوئے،

دوبارہ درس و تدریس

نظامیہ نیشاپور مین تدریس

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جس کو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک

[1] المنقذ من الضلال ص ۲۹

تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس زمانہ مین سنجر سلجوقی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا، وہ نہایت علم دوست اور پایہ شناس تھا، امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ سنکر خود انکی خدمت مین حاضر ہوا، اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اس کے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کیا کہ نظامیۂ نیشاپور کی مدرسی قبول فرمائیے،

فخر الملک محرم ۵۰۰ھ مین ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالبًا اس کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے عہدۂ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس مین خانہ نشینی اختیار کی، گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی، جہان مرتے دم ظاہری اور باطنی دونون علمون کی تلقین کرتے رہے،

نظامیہ سے کنارہ کشی

امام صاحب کی مقبولیت عام جس قدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی ان کے حاسدون کا گروہ بھی بڑھتا جاتا تھا، خصوصًا امام صاحب نے احیاء العلوم مین جس طرح تمام علما و مشائخ کی ریاکاریون کی قلعی کھولی تھی، اس نے ایک زمانہ کو ان کا دشمن بنا دیا تھا، نوبت یہان تک پہونچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ ان کی آبروریزی کی فکر مین ہوئے،

امام صاحب کے حاسدین

اس زمانہ مین خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا، اس خاندان کو امام ابو حنیفہ کیساتھ نہایت حسن عقیدت تھی، امام ابو حنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا،

امام صاحب نے آغاز شباب مین ایک کتاب منخول نام اصول فقہ مین تصنیف کی تھی جس مین ایک موقعہ پر امام ابو حنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی، اور نہایت گستاخانہ الفاظ ان کی شان مین استعمال کئے تھے، امام صاحب کے مخالفین کے لئے یہ ایک

امام صاحب کی مخالفت

---

[1] شرح احیاء العلوم بحوالہ تاریخ عبد الغافر، [2] شرح احیاء صفحہ ۹ [3] ابن خلکان تذکرۂ الپ ارسلان،

عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سنجر کے دربار میں یہ کتاب لیکر پہونچے، اور اس پر زیادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا، اس کے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کئے، اور دعویٰ کیا کہ غزالی کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہیں[1]،

سلطان سنجر کا امام صاحب کو طلب کرنا

سنجر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگویوں کی شکایتوں کا خود فیصلہ کر سکتا، جبّہ و دستار والوں نے جو کچھ کہا اس کو یقین آگیا، اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا، امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جائینگے، ادھر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا، اس لئے مشہد رضا تک گئے، اور وہاں ٹھہر کر سلطان کو زبان فارسی میں ایک مفصل خط لکھا، اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہیں یہ ہیں:-

امام صاحب کا خط

اپنی نسبت لکھتے ہیں "بست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت و از وے باصفہان و بغداد اقبالہا دید، وچند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول

---

[1] امام صاحب پر مخالفین کی یورش اور حکومت کے ذریعہ سے ان کی بے آبروئی کی تحریک ایک مسلم الثبوت واقعہ ہے، لیکن واقعہ کے بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہیں،

(۱) قطعی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ بادشاہ کون تھا، میں نے سنجر کا نام لیا ہے، جس کے چند وجوہ ہیں، اول تو شمس الائمہ کردری نے منخول کی رد میں جو کتاب لکھی ہے اس میں سنجر کے نام کی تصریح ہے، دوسرے یہ کہ مکاتبات امام غزالی میں لکھا ہے کہ سلطان نے معین الملک کو غزالی کے حاضر کرنے کا حکم دیا، اور یہ یقینی ہے کہ معین الملک سنجر کا وزیر تھا، جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات ۵۲۱ھ میں تصریح کی ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحۃ الملوک نام ایک کتاب لکھکر بادشاہ اسلام کو بھیجی، صاحب کشف الظنون نے التبر المسبوک کے نام کے ذیل میں جو نصیحۃ الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ سلجوقی کیلئے لکھی، اس کے موید یہ امر ہے کہ جب تک محمد بن ملک شاہ زندہ رہا تاج و تخت کا اصلی مالک وہی تھا اور سلطان سنجر نیابۃً کام کرتا تھا،

(۲) منخول کی نسبت فیصلہ نہیں ہوتا، کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے، مکاتبات امام غزالی اور طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی میں لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے، جب کہ امام الحرمین زندہ تھے، لیکن امام غزالی نے خود اپنی کتاب مستصفیٰ فی اصول الفقہ میں لکھا ہے کہ منخول احیاء العلوم کیمیائے سعادت اور جواہر القرآن کے بعد کی تصنیف ہے" منخول اس وقت ہمارے پیش نظر ہے، اس کا طرز تحریر علانیہ شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانے کی تصنیف ہے، خصوصاً امام ابوحنیفہ کی شان میں جو گستاخیاں ہیں وہ ہرگز اس زمانے کی نہیں ہو سکتیں جب وہ تارک الدنیا اور صوفی ہو چکے تھے اور اس قسم کی طرز تحریر سے قطعی توبہ کر چکے تھے، مکاتبات میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے انکار کیا کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ کی شان میں کبھی گستاخانہ الفاظ نہیں استعمال کئے اس لئے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اس قدر عبارت جو امام ابوحنیفہ کی تنقیص میں ہے الحاقی ہے یا یہ قرار دینا چاہئے کہ جو کتاب امام غزالی نے شباب میں تصنیف کی تھی وہ منخول نہیں بلکہ اور کتاب تھی، اور امام صاحب نے اسکو بعد کو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا،

بود در کارہاے بزرگ، در علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کرد، پس دنیا را چنانکہ بود بدید و بکلی بینداخت، و مدتے در بیت المقدس و مکہ قیام کرد، و بر سر مشہد ابراہیم خلیل اللہ عہد کرد کہ ہرگز پیش ہیچ سلطان نہ رود، و مال ہیچ سلطان نگیرد و مناظرہ و تعصب نکند، دوازدہ سال برین وفا کرد و امیر المومنین و ہمہ سلطانان دعا گوے را معذور داشتند، اکنون شنیدم کہ از مجلس عالی اشارتے رفتہ است بحاضر آمدن، فرمان را بہ مشہد رضا آمدم و نگہداشت عہد خلیل را بہ لشکر گاہ نیامدم''[1]

اس خط کو پڑھکر سلطان امام صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا، اور دربار یوں سے کہا کہ مین چاہتا ہون کہ رو در رو باتین کرکے ان کے عقائد وخیالات سے واقف ہون، مخالفین کو یہ حال معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہین بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے اس لئے یہ کوشش شروع کی کہ امام صاحب لشکر گاہ تک آئین لیکن دربار مین نہ جانے پائین بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ مین زچ کیا جائے، طوس کے علماء وفضلاء نے یہ خبر سنی تو لشکر گاہ مین پہونچے اور مخالفین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہین مسائل بحث طلب ہمارے سامنے پیش کئے جائین، جب ہم عہدہ برآنہ ہوسکین تب امام صاحب کو تکلیف دیجائے تمھارا یہ رتبہ نہین کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائین'' ان جھگڑون کی وجہ سے سنجر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب کو سامنے بلاکر فیصلہ کرلیا جائے معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا، امام صاحب ناچار لشکر گاہ مین آئے اور معین الملک سے ملے معین الملک بڑی عزت واحترام کے ساتھ پیش آیا اور ان کے ساتھ ساتھ سنجر کے دربار تک گیا، سنجر تعظیم کے لئے اٹھا اور معانقہ کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی، امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سنجر کے جاہ وجلال سے مرعوب ہوئے اور جسم پر رعشہ پڑ گیا، ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو اس نے یہ آیت پڑھی الیس اللّٰہ بکاف عبدہ یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہین ہے'' اس

امام صاحب کا سنجر کے دربار مین جانا،

[1] مکاتبات صوفیہ،

آپ کے اثر سے دل قوی ہو گیا سنجر کی طرف خطاب کیا اور ایک طول طویل تقریر کی جو بعینہ ان کے مکاتبات میں درج ہے،

گفتگو کے خاتمہ پر کہا کہ مجھکو دو باتین عرض کرنی ہین،

ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلے ہی بد انتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہو گئے ان پر رحم کر خدا تجھ پر بھی رحم کریگا، افسوس مسلمانون کی گردنین مصیبت اور تکلیف سے ٹوٹی جاتی ہین، اور تیرے گھوڑون کی گردنین طوقہاے زرین کے بارسے،

دوسرے یہ کہ مین بارہ[۱۲] برس سے گوشہ نشین رہا، پھر فخر الملک نے یہان آنے کے لئے اصرار کیا، مین نے کہا کہ یہ وہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ کا زمانہ اسکا دشمن بنجاتا ہے، لیکن فخر الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہِ وقت عادل ہے، اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو مین سینہ سپر ہون گا،

"میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ مین نے امام ابوحنیفہ پر طعن کئے ہین محض غلط ہے، امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو مین نے کتاب احیاء العلوم مین لکھا ہے، مین انکو فن فقہ مین انتخاب روزگار خیال کرتا ہون"،

سنجر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر

امام صاحب کی تقریر سنکر سنجر نے کہا کہ آج عراق و خراسان کے تمام علماء کا مجمع ہوتا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلمبند کیجئے تاکہ تمام ممالک مین مشتہر کئے جائین جس سے لوگون کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے، آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی، فخر الملک جس نے آپ کو نیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا ادنی خادم تھا، مین حکم دون گا کہ تمام علماء سال بھر مین ایک بار آپ کی خدمت مین حاضر ہون اور اپنی مشکلات آپ سے حل کرین،

دربار شاہی سے اٹھکر امام صاحب شہر (طوس) مین آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور
لوگون نے جشن عام کرکے امام صاحب پر زر وجواہر نثار کئے،

مخالفین اب بھی اپنی شرارت سے باز نہ آئے، امام صاحب کے پاس جاکر ان سے پوچھا کہ آپ
مذہب مین کس کے مقلد ہین، امام صاحب نے کہا عقلیات مین عقل کا، اور منقولات مین قرآن کا، ائمہ
مین سے مین کسی کا مقلد نہین، مخالفین یہ سنکر اٹھ کھڑے ہوئے اور امام صاحب کی بعض تصنیفات
(مشکوٰۃ الانوار وکیمیاے سعادت) پر اعتراضات لکھکر بھیجے، امام صاحب نے نہایت تحقیق اور تفصیل کے
ساتھ ان اعتراضون کا جواب لکھا، چنانچہ مکاتبات مین یہ جواب
بعینہ منقول ہے،

یہ فتنہ تو فرو ہوگیا، لیکن امام صاحب کی شہرت ومقبولیت ان کو چین سے بیٹھنے نہین دیتی
تھی ۵۰۰ھ مین سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر اعظم
مقرر کرکے قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو پھر بغداد
مین بلانا چاہا، بغداد کا نظامیہ تمام دنیا مین مسلمانون کا علمی مرکز تسلیم ہوچکا تھا، اور نہایت دور
دراز ملکون سے لوگ تکمیل تعلیم کے لئے وہان جاتے تھے، اس بنا پر ارکان سلطنت ہمیشہ یہ
کوشش کرتے رہتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت مین فرق نہ آنے پائے، امام غزالی
نے جب نظامیہ چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے تھے،
لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا، امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل
انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہان مل سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا
کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا، احمد جب مسند وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے
پہلے اس مہم پر توجہ کی، خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا،

خراسان حسین طوس واقع ہے سلطان سنجر کے زیر حکومت تھا، اور صدر الدین محمد بن فخر الملک بن نظام الملک سنجر کا وزیر تھا، احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد کی مدرسی کے لئے آمادہ کیا جائے، اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا، کہ دونون خطا نکی خدمت مین ساتھ بھیجے جائین، (خط کے جستہ جستہ فقرے درج ذیل ہین)

امام صاحب کا نظامیہ بغداد کے درس کے لئے طلب کیا جانا

وزیر اعظم کا خط

"پوشیدہ نیست کہ مدرسۂ نظامیہ قدس اللہ ایاہا، مجدے بزرگ است کہ خداوند شہید قدس اللہ روحہ (نظام الملک) آنرا ابتنا فرمودہ است در مقر خلافت معظم، وجوار زعامت مقدس چنان جائیست کہ معدن علم، دین ومنبع فضل، وموضع تدریس، وماوائے علما ومقصد مستفیدان وطلبۂ علم است، واگرچہ آثار خداوند شہید در جہان منتشر است، اما ہیچ اثرے بموضع تر از آن نیست بحکم مجاورت سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی آستانۂ خلافت) تا جہان باشد این خیر مخلد خواہد بود واین منقبت مؤبد بر ما وجملہ اہل البیت فریضہ است در تاسیس مبانی این مجد، مبالغہ نمودن"

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگون نے خلیفۂ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کے لئے بلایا جائے، چنانچہ وہ فقرے یہ ہین،

دربار خلافت سے امام صاحب کا طلب کیا جانا،

"ونیز از سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی ایوان خلافت) ذریعت نمودند وتدبیر آنرا مبالغہا فرمودند واین خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تحفظ این خیر، جز بخواجہ اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید الزمان ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکنہ اہتمام نگیرد از انچہ او یگانۂ جہان، وقدوۂ عالم

---

[1] ملک شاہ سلجوقی نے جب انتقال کیا تو تین بیٹے چھوڑے، برکیارق، محمد، سنجر، سنجر سب مین چھوٹا تھا، برکیارق اور محمد دونون کو سلطنت کا دعوی تھا، اس لئے ہمیشہ خانہ جنگیان رہین، برکیارق نے ۴۹۸ھ مین وفات پائی اس وقت سے محمد مستقل بادشاہ ہوا اور سنجر اس کا ولیعہد، چنانچہ محمد جب تک زندہ رہا، سنجر نے بالاستقلال حکومت کا دعوی نہین کیا،

و انگشت نمائے روزگار است"

اس فرمان پر دربارِ خلافت کے تمام ارکان کے دستخط ثبت تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ "حاشیہ بوسانِ خلافت، اور ارکانِ سلطنت سب امام صاحب کے قدوم پر چشم براہ ہین"

احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماحصل یہ تھا کہ "اگرچہ آپ جہان تشریف رکھین گے وہی جگہ درس گاہ عام بنجائیگی لیکن جس طرح آپ مقتدائے روزگار ہین آپ کا قیام گاہ بھی وہی ہونا چاہئے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہو تاکہ دنیا کے ہر حصہ کے لوگ بآسانی وہان پہونچ سکین، اور ایسا مقام صرف دار السلام بغداد ہے"

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کے جواب مین ایک طول طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنے کے متعدد عذر لکھے "ایک یہ کہ یہان یعنی طوس مین اس وقت ڈیڑھ سو مستعد طلبا مصروفِ تحصیل ہین جن کو بغداد جانے مین زحمت ہو گی، دوسرے یہ کہ جب مین بغداد مین تھا تو میرے اہل و عیال نہ تھے اب بال بچون کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترکِ وطن کی زحمت نہین اٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ مین نے مقام خلیل مین عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا، اور بغداد مین مباحثہ کے بغیر چارہ نہین، اس کے سوا دربارِ خلافت مین سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہو گا اور مین اس کو گوارا نہین کر سکتا، سب سے بڑھکر یہ کہ مین مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہین کر سکتا، اور بغداد مین میری کوئی جائداد نہین"

غرض خلافت اور سلطنت کی طرف سے گو بہت کچھ کد ہوئی لیکن امام صاحب نے صاف انکار کیا، اور گوشۂ عافیت سے باہر نہ نکلے،

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تحصیل مین نہین سیکھا تھا، اب اس کی تکمیل کا خیال آیا، حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی ایک مشہور محدث تھے، وہ اتفاقیہ طوس مین آئے، امام صاحب

نے ان کو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان سے صحیح بخاری مسلم کی سند لی[1] حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے صحیح بخاری، ابو اسمٰعیل حفصی سے پڑھی"

اخیر عمر کی تصنیف

امام صاحب اخیر عمر میں اگرچہ بالکل عابد مرتاض بن گئے تھے، اور شب و روز مجاہدات و ریاضات میں بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا، اصول فقہ میں مستصفی جو ان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۵۰۴ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس کے بعد امام صاحب نے انتقال کیا،

وفات

امام صاحب نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں بمقام طابران انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے، ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

"پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا، اور آنکھوں سے لگا کر کہا "آقا کا حکم سر آنکھوں پر" یہ کہکر پاؤں پھیلا دیے[2] لوگوں نے دیکھا تو دم نہ تھا،"

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا اکثر شعراء نے مرثیے لکھے چند شعر یہ ہیں،

بکی علی حجة الاسلام حین ثوے ... من کل حی عظیم القدر اشرفه

تلك الرزية تستوهی قوی جلدی ... والطرف تسهره والدمع تنزفه

مضی فاعظم مفقود فجعت به ... من لا نظیر له فی الناس یخلفه

---

[1] شرح احیاء صفحہ ۱۹ و تذکرۃ الحفاظ تذکرہ رواسی، [2] شرح احیاء بحوالہ ابن جوزی صفحہ ۱۱،

اولاد،

امام صاحب نے اولاد ذکور نہین چھوڑی، چند لڑکیان تھین جنہین سے ایک کا نام ست المنی تھا، ان کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے، فیومی نے کتاب المصباح مین شیخ مجد الدین سے، امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے، شیخ مجد الدین چھٹی پشت مین ست المنی کی اولاد مین سے تھے اور ۷۱۰ھ مین موجود تھے،

تلامذہ،

امام صاحب کے شاگرد

امام صاحب کے شاگرد کثرت سے تھے، خود امام صاحب نے ایک خط مین ایک ہزار کی تعداد بیان کی ہے، ان مین سے بعض بڑے نامور گذرے ہین، محمد بن تومرت جس نے اسپین مین خاندان تاشفین کو مٹا کر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا، علامہ ابوبکر عربی جو علمائے اندلس مین شہرت عام رکھتے ہین، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے، اس موقع پر ہم ان کے چند ممتاز شاگردون کی ایک فہرست درج کرتے ہین،

نام	مختصر حال
قاضی ابونصر احمد بن عبداللہ	۴۴۴ھ مین پیدا ہوئے اور ۵۴۴ھ مین وفات پائی، طوس مین امام صاحب سے فقہ کی تکمیل کی
ابوالفتح احمد بن علی،	مدرسۂ نظامیہ مین متعدد علوم کا درس دیتے تھے، ۵۱۸ھ مین وفات پائی
ابومنصور محمد بن اسماعیل،	مشہور واعظ تھے، حدیث سمعانی و بغوی سے پڑھی تھی،
ابوسعید محمد بن اسعد	فقہ مین امام صاحب کے شاگرد تھے،
ابوحامد محمد بن عبدالملک	فقہ امام صاحب سے پڑھی، حدیث مین حافظ حمیدی کے شاگرد تھے،

ابوسعید محمد بن علی کردی	امام صاحب کی کتاب الجام العوام کے راوی یہی ہین ادب مین مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے،
امام ابوسعید محمد بن یحییٰ نیشاپوری،	مشہور عالم ہین امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول انھین نے لکھی،
ابوطاہر امام ابراہیم،	امام صاحب نے ایک خط مین لکھا ہے کہ میرے شاگردون مین یہ سب ممتاز ہین، شام وغیرہ کے سفر مین یہ امام صاحب کے ہمرکاب تھے، امام الحرمین سے بھی پڑھا تھا، ۵۱۳ھ مین شہید ہوئے،
ابوالفتح نصر بن محمد آذربائیجانی	فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا،
ابوالحسن سعد الخیر بن محمد البلنسی،	مشہور محدث اور سیاح تھے، سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث مین ان کی شاگردی کی، ۵۴۱ھ مین وفات پائی امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی،
ابوطالب عبدالکریم رازی	ان کو احیاء العلوم برزبان یاد تھی ۵۲۲ھ مین وفات پائی،
ابومنصور سعید بن محمد،	یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے،
ابوالحسن علی بن محمد جوینی صوفی	طوس مین امام صاحب سے فقہ پڑھی،
ابوالحسن علی بن مطہر دینوری	امام صاحب کے نامور شاگردون مین تھے، حافظ ابن عساکر محدث نے انکی شاگردی کی، ۵۳۳ھ مین وفات پائی،
ابوالحسن علی بن مسلم جمال الاسلام،	بڑے نامور شخص ہین، دمشق مین امام صاحب سے تحصیل کی، حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہین،

ان بزرگون کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہین، [1]

[1] یہ فہرست شرح احیاء سے لی گئی ہے،

حصّہ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انھون نے کل ۵۴، ۵۵ برس کی عمر پائی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا مشغلہ شروع ہوا، دس گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی مین گذرے درس وتدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کسی زمانے مین ان کے شاگردون کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہین رہی، فقر وتصوف کے مشغلے جدا، دور دور سے جو فتاوے آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ، بااین ہمہ سینکڑون کتابین تصنیف کین جنمین سے بعض بعض کئی کئی جلدون مین ہین، اور گوناگون مضامین سے پر ہین، اور جو تصنیف ہے اپنے باب مین بے نظیر ہے، سچ ہے، ع

این سعادت بزور بازو نیست

تصنیفات کی کثرت

مین سب سے پہلے ان کی تصانیف کی ایک اجمالی فہرست بترتیب حروف تہجی لکھتا ہون جو طبقات سبکی اور شرح احیاء اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے، پھر خاص کتابون کے کسی قدر مفصل حالات لکھون گا،

تصنیفات کی اجمالی فہرست

حرف الف، احیاء العلوم، الاملاء علی مشکل الاحیاء، اربعین، الاسماء الحسنی، الاقتصاد[5] فی الاعتقاد، الجام العوام[6]، اسرار معاملات الدین، اسرار الانوار الالٰہیۃ بالآیات المتلوۃ، اخلاق الابرار[9] والنجاۃ من الاشرار، اسرار[10] اتباع السنہ، اسرار الحروف[11] والکلمات، ایہا الولد[12]

حرف ب، بدایۃ الہدایۃ در موعظت، البسیط
در فقہ، بیان القولین للشافعی، بیان فضائح
الاباحیۃ، بدائع الصنع،
حرف ت، تنبیہ الغافلین، تلبیس ابلیس،
تہافۃ الفلاسفہ، تعلیقہ فی فروع المذہب،
تحصین المآخذ، تحصین الادلہ، تفرقہ بین
الاسلام والزندقہ،
حرف ج: جواہر القرآن،
حرف ح۔ حجۃ الحق، حقیقۃ الروح،
حرف خ، خلاصۃ الرسائل الی علم المسائل
فی المذہب، اختصار المختصر للمزنی وہو
احد الکتب المشہورۃ،
حرف ر، الرسالۃ القدسیہ،
حرف س، السر المصون، رتب فیہ آیات
القرآن علی اسلوب غریب،
حرف ش، شرح دائرہ علی بن ابی طالب
المسماۃ بجنۃ الاسماء، شفاء العلیل فی مسئلۃ التعلیل
حرف ع، عقیدۃ المصباح،
عجائب صنع اللہ،

عنقود المختصر وہو تلخیص المختصر للجوینی،
حرف غ، غایۃ الغور فی مسائل الدور فی مسئلۃ
الطلاق، غور الدور، الفہ ببغداد ۴۸۰ھ،
حرف ف۔ فتاوئے مشتملہ علی مائۃ وتسعین مسئلۃ،
الفکرۃ والعبرۃ، فواتح السور، الفرق بین الصالح
وغیر الصالح،
حرف ق، القانون الکلی، قانون الرسول
القربۃ الی اللہ، القسطاس المستقیم، قواعد العقائد
القول الجمیل فی رد علی من غیر الانجیل،
حرف ک، کیمیائے سعادت، کیمیائے سعادت مختصر
کشف علوم الآخرۃ، کنز العدۃ،
حرف ل، اللباب المنتحل فی علم الجدل،
حرف میم المستصفی فی اصول الفقہ، منخول، مأخذ
فی الخلافیات بین الحنفیہ والشافعیۃ، المبادی
والغایات، المجالس الغزالیۃ، مقاصد الفلاسفہ
المنقذ من الضلال، معیار النظر، معیار العلم
فی المنطق، محک النظر، مشکوٰۃ الانوار، مستظہری
فی الرد علی الباطنیۃ، میزان العمل، مواہم
الباطنیۃ، المنہج الاعلی، معراج السالکین، المکنون فی الاصول

مسلم السلاطین، مفصل الخلاف فی اصول القیاس، منہاج العابدین قیل ہو آخر تالیفاتہ، المعارف العقلیہ،	حرف ن نصیحۃ الملوک فارسی، حرف واؤ وجیز، وسیط، حرف ی، یاقوت التاویل فی التفسیر ۴۰ جلد،

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم،

فقہ، وسیط، بسیط، وجیز، بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسول[1] اختصار المختصر، غایۃ الغور، مجموعۂ فتاوی،

اصول فقہ، تحصین المآخذ، شفاء العلیل، منتحل فی علم الجدل، منخول، مستصفی، ماخذ فی الخلافیات، مفصل الخلاف فی اصول القیاس،

منطق، معیار العلم، محک النظر، میزان العمل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں)

فلسفہ، مقاصد الفلاسفہ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے۔)

کلام، تہافۃ الفلاسفہ، منقذ، الجام العوام، اقتصاد، مستظہری، فضائح الاباحیہ، حقیقۃ الروح، قسطاس المستقیم، القول الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل، مواہم الباطنیہ، تفرقہ بین الاسلام والزندقہ، الرسالۃ القدسیہ،

تصوف و اخلاق، احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، المقصد الاقصی، اخلاق الابرار، جواہر القرآن، جواہر القدس فی حقیقۃ النفس، مشکوۃ الانوار، منہاج العابدین، معراج السالکین، نصیحۃ الملوک، ایہا الولد، بدایۃ الہدایہ، مشکوۃ الانوار فی لطائف الاخیار،

[1] کشف الظنون میں لکھا ہے کہ یہ مختصر سی کتاب ہے اور پانچ بابوں میں ہے یعنی منطق، کلام، قول، کتابت، فرض،

مبحوث فیہ تصنیفات

بحث طلب تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کی نسبت بعض بزرگون کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہین، اس قسم کی چار کتابین ہین منخول مضنون بہ علی غیر اہلہ، کتاب النفخ والتسویۃ سر العالمین چنانچہ ہم ہر ایک سے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہین،

منخول

منخول، یہ کتاب اصول فقہ مین ہے، کشف الظنون مین اس کو رد ابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے، اور قلاید العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ امام غزالی کی نہین بلکہ محمود معتزلی کی تصنیف ہے، شمس الائمہ کردری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے،

اس کتاب مین امام ابوحنیفہ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے، اور دعوی کیا ہے کہ "امام ابوحنیفہ کے مسائل فی صدی ۹۰ غلط ہین"، چونکہ امام صاحب نے احیاء العلوم مین امام ابوحنیفہ کی نہایت مدح کی ہے اس کے علاوہ ائمہ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یون بھی بعید ہے اس لئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہین ہو سکتی.

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعوی نہین کیا جا سکتا، اول تو رجال و تاریخ کی تمام کتابون مین وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جس نے غور سے پڑھے ہین، وہ سمجھ سکتا ہے کہ ابتدا مین امام صاحب کا مزاج کس قدر مجادلہ پسند اور نکتہ چین واقع ہوا تھا، محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کو دونون زمانون مین دیکھا تھا، انکا بیان ہے کہ "امام صاحب ابتدا مین نہایت جاہ پسند خود پرست اور مغرور تھے، لیکن اخیر مین ان کی حالت بالکل بدل گئی، اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے"[1]

[1] تبیین کذب المفتری لحافظ ابن عساکر،

منحول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرز عبارت
بتاتی ہے کہ وہ نشۂ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے،

مضنون

مضنون بہ علی غیر اہلہ، اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی
کا دعوی ہے کہ "امام صاحب کی تصنیف نہین ہوسکتی، دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم
عالم، انکار علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے" اور ان مین سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے

اس بحث کے تصفیہ کے لئے ہم کو اثبات و نفی دونون جانب کی شہادتون کا موازنہ
کرنا چاہئے، رجال کی جس قدر مستند کتابین ہین، سب مین اس کتاب کو امام صاحب
کی تصنیفات مین شمار کیا ہے، اس سے بڑھکر یہ کہ خود امام صاحب نے جواہر القرآن
مین جو ان کی مسلمہ تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے،

نفی کی جانب، صرف یہ قیاس ہے کہ اس مین بعض مسائل ایسے مذکور ہین جو علامہ
ابن الصلاح و ابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہین، اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ
کافی ہوسکتا ہے تو احیاء العلوم مین بہت سی ایسی باتین مذکور ہین جو بعضون کے نزدیک کفر کی
مستوجب ہین مثلاً یہ مسئلہ کہ "موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہین ہے" بہت سے ائمہ
حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر بہت سے لوگون نے امام صاحب کی تکفیر کی،
لیکن احیاء العلوم مین یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے، چنانچہ علامہ شعرانی نے خاص
اس مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المرضیۃ عن ائمۃ الفقہاء والصوفیہ ہے[1]،

اس کے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار نہین دیا ہے، وہ جس حیثیت سے موجب کفر ہین
اس کا کوئی قائل نہین، اور جس کے لوگ قائل ہین وہ موجب کفر نہین، مثلاً صفات کا

[1] شرح احیاء العلوم مطبوعہ مصر جلد اول ص ۳۲

جو لوگ انکار کرتے ہین اس کے یہ معنی نہین قرار دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہین ہے، بلکہ یہ مراد لیتے ہین کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمع کے لئے کافی ہے، یہ صفات ذات سے علٰحدہ نہین ہین جیسا کہ انسان اور حیوانات مین ہین، اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے، اسی طرح قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے،

لطف یہ کہ یہ مسائل مضنون بہ علی غیر اہلہ مین سرے سے مذکور ہی نہین، علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی نے معلوم نہین کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کیے، یہ کتاب عام طور پر شایع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھکر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے،

النفخ والتسویہ

کتاب النفخ والتسویہ، شرح احیاء العلوم مین علامہ مرتضی حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے، لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہین پیش کی، نہ کسی اور شخص کا قول اس کی تائید مین نقل کیا ہے،

سر العالمین

سر العالمین، ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہہ جعلی ہے، اس کی طرز عبارت، اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقۂ تحریر سے بالکل الگ ہے، جعلی بنانیوالے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جا بجا امام الحرمین کی استادی کا ذکر کیا ہے، اور اپنی دانست مین اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی بڑی تدبیر خیال کی، لیکن صرف یہی امر، کتاب کے جعلی ہونے کی کافی دلیل ہے، امام صاحب کی یہ خاص عادت ہے کہ وہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہین کرتے، ان کی تصنیفات مین بہت سے ایسے موقعے ہین جہان استاد یا شیخ کا ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن وہ بالکل پہلو بچا جاتے ہین، اور تصریح کا کیا ذکر کنایہ تک نہین کرتے، منقذ من الضلال مین نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر کہکر رہ گئے، کہ شیوخ سے جس طرح مین نے تعلیم پائی تھی اس کے مطابق مراقبہ و مجاہدہ مین مشغول ہوا،

تصنیفات پر مختلف حیثیتون سے بحث،

روزانہ تصنیف کا اوسط،

(۱) علامہ نودی نے بستان مین ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ "مین نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراسہ پڑا،" کراسہ ۱۶ صفحون کا ہوتا ہے، اس حساب سے ۶۴ صفحے روزانہ ہوئے اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ درحقیقت حیرت انگیز ہے، علامہ طبری وابن جوزی وسیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن ان بزرگون کی تصنیفات مین منقولات کا حصہ بہت ہے جس مین وہ جزو کے جزو دوسرون کی عبارتیں نقل کرتے چلے جاتے ہین،

تصنیفات کے موضوع

(۲) جن علوم مین امام صاحب کی تصنیفات ہین، وہ فقہ، کلام، اخلاق و تصوف ہین، ایک کتاب توریت و انجیل کی تحریف کے ثبوت مین ہے، اس مین استدلال کا وہی طریقہ ہے، جو آجکل مسلمان مصنفین کا طرز ہے، مین نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتبخانۂ ایا صوفیہ مین دیکھی تھی، اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب توریت و انجیل سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے، فقہ و کلام و تصوف مین ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا نمونے ہین، اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھین گے،

فن تفسیر کو انھون نے غالبًا ہاتھ نہین لگایا یاقوت التاویل جو ان کی تصنیفات مین شمار کیجاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدون کی بیان کیجاتی ہے ہماری تحقیقات کی روسے ایک فرضی نام ہے،

تصنیفات کی قبولیت،

(۳) ان تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانہ مین اور ان کے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے، محدث زین الدین عراقی کا قول ہے، کہ "امام غزالی کی

احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد الغافر فارسی جو امام صاحب کے معصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ "احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی" امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ "احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے" شیخ ابو محمد کازرونی کا دعویٰ تھا کہ "اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیئے جائیں تو احیاء العلوم سے میں سب کو دوبارہ زندہ کر دونگا" شیخ عبد اللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں، احیاء العلوم قریب قریب پوری حفظ تھی، شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقراء اور طلباء کی عام دعوت کرتے تھے[1]،

تعجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے، وہ ان کی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے، قطب شاذلی مشہور صوفی گذرے ہیں، ایک دن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لئے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے ہو یہ کیا کتاب ہے؟ یہ کہکر اپنے اعضا پر کوڑوں کے نشان دکھائے، اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا، آج شب کو امام غزالی نے مجھکو خواب میں آنحضرت صلعم کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزا میں مجھکو کوڑے لگائے گئے، شیخ محی الدین اکبر کو زمانہ جانتا ہے، وہ احیاء العلوم کو کعبہ کے سامنے بیٹھکر پڑھا کرتے تھے[1]،

تصنیفات کے ساتھ علما کا اعتنا

امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مصنفین نے جس قدر ان کے ساتھ اعتنا کیا بہت کم تصنیفات کے ساتھ کیا ہوگا، فقہ میں ان کی چار دن تصنیفات یعنی بسیط، وسیط، وجیز، وسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں، وجیز آج کل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے، اس کتاب کی سب سے پہلے امام فخر الدین رازی نے شرح لکھی، پھر قاضی سراج الدین محمود ارموی المتوفی ۶۸۲ھ عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اربلی ابو الفتوح اسعد بن

[1] یہ تمام روایتیں تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء میں نقل کی ہیں، [2] شرح احیاء صفحہ ۱۰

محمود عجلی، امام ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد قزوینی، رافعی وغیرہ نے بسوط شرحین لکھین، شرح احیار مین ان شرحون کی تعداد ستر کے قریب بیان کی ہے، امام ابو الملقن نے ان احادیث کی تخریج مین جو وجیز مین مذکور ہین، ایک ضخیم کتاب سات جلدون مین لکھی جس کا نام البدر المنیر ہے، اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر، بدر بن جماعۃ بدر زرکشی، شہاب بوصیری، سیوطی وغیرہ نے لکھے ان کے سوا بہت سے علماء و فضلا نے اس پر شرح اور حاشیے لکھے، جن کے نام کشف الظنون مین بتفصیل مذکور ہین،

اسی طرح الوسیط پر جس کو کشف الظنون مین الرسائل کے نام سے لکھا ہے، نہایت کثرت سے شرح اور حواشی لکھے گئے، سب سے پہلے محی الدین جونانی نے ۱۶ جلدون مین شرح لکھی، پھر شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی ۷۱۰ھ نے ۴۰ جلدون مین شرح لکھی جس کا نام المطلب رکھا، ابوالعباس احمد قمولی المتوفی ۷۲۷ھ نے بھی کئی جلدون مین ایک شرح لکھی، جس کا نام البحر المحیط ہے، ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحیی المتوفی ۶۸۲ھ و محمد بن عبدالحاکم و شیخ عزیز الدین عمر بن احمد المتوفی ۶۷۶ھ و ابوالفتوح سعید بن محمود عجلی المتوفی ۶۰۰ھ و ابن ابی الدم المتوفی ۶۴۲ھ و ابن الصلاح المتوفی ۶۴۳ھ و ابوالفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاد کمال الدین احمد بن عبداللہ الحلبی المتوفی ۶۶۲ھ و یحیی بن ابی الخیر الیمنی المتوفی ۵۵۸ھ و عماد الدین عبدالرحمن بن علی القاضی المتوفی ۶۲۴ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحین لکھین، ابن ملقن شافعی نے اس کی حدیثون کی تخریج کی جس کا نام تذکرۃ الاخیار بما فی البسیط من الاخبار ہے،[1]

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ،

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو اعتنا یورپ نے کیا خود مسلمانون

[1] یہ تفصیل کشف الظنون ذکر وسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے،

نے نہین کیا بیشبہہ مسلمانون نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھین، اور ان پر شروح و حواشی لکھے، لیکن یہ التفات اور قدر دانی صرف ان تصنیفات کیساتھ محدود رہی جو فقہ، اصول فقہ اور تصوف و اخلاق کے متعلق تھین، عقلیات مین جو ان کی معرکہ آرا تصنیفات ہین اور جہان اگر انکا اصلی جوہر کھلتا ہے ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر بھی نہین دیکھا، بلکہ اس قسم کی کتابون کو ہمارے علماء ان کی طرف منسوب بھی نہین ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتبخانون مین اُن تصانیف کا بہت کم پتہ چلتا ہے، اس قسم کی ایک تصنیف مضنون بہ علی غیر اہلہ جس پر آگے چل کر ہم ریویو لکھین گے اسکی نسبت علامہ ابن السبکی لکھتے ہین معاذ اللہ، ان یکون لہ یعنی خدا نکرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی ہو، عقلیات پر ختم نہین جس تصنیف مین اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا، وہ مقبول عام نہ ہو سکی،

منخول

منخول جو اصول فقہ مین امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گذری ہے، بڑے معرکہ کی تصنیف ہے، اور چونکہ آغاز شباب کی ہے، امام صاحب اس مین کسی امام یا مجتہد کے پابند نہین اور جو کچھ کہتے ہین نہایت بیباکی اور آزادی سے کہتے ہین، صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی، یہان تک شمس الائمہ کردری اس کو محمود معتزلی کی تصنیف بتاتے ہین اور ابن حجر مکی الخیرات الحسان مین اسی خیال کی تائید کرتے ہین، احیاء العلوم مین بھی یہ چنگاریان دبی پڑی تھین، اس لئے اکثر علماء نے اس کے جلانے کا حکم دیا، اور اس کی تعمیل بھی کی گئی،

برخلاف اس کے یورپ نے انھین کتابون کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا جنمین امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کے اصول مین باہم تطبیق دی تھی یا جنمین عقلیات کے مسائل کو اپنے خاص پیرایہ مین ادا کیا تھا،

امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی

مقاصد الفلاسفہ

کے ساتھ ایک کتاب مین لکھے تھے جس کا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا، اس کتاب کا اسلامی ممالک مین آج پتہ نہین چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتبخانہ مین اس کا نسخہ موجود ہے مسلمانون نے تو اس کتا کو نظرانداز کر دیا لیکن یورپ مین اسکا عبرانی زبان مین ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتبخانہ مین آج بھی موجود ہے، بارھوین صدی مین اس کتاب کا ترجمہ لاٹین زبان مین ڈومینک گونڈی سالیوس (DOMINOUE GUNUI SALVI) نے کیا اور وہ ۱۵۰۶ء مین بمقام وینس چھاپا گیا، اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ مین آج کل چھاپے گئے ہین اور میری نظر سے گذرے ہین اس مین صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہین لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہین لکھا،

المنقذ

ایک دوسری کتاب مین جس کا نام المنقذ من الضلال ہے امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانون مین قدر کی نگاہ سے نہین دیکھی گئی لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدردانی کی، فرانس مین اس کا ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا گیا اور مانسیو پالیا (M.PALLIA) اور مانسیو شمبولڈر (M.SCHMOELDERS) نے اپنے اس مضمون مین جو فلسفہ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی،

تہافتہ الفلاسفہ

تہافتہ الفلاسفہ مین امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہین، اس کتاب کا عبرانی زبان مین ترجمہ ہوا چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتبخانہ فرانس مین موجود ہے، مانسیو شمبولڈر (M.SCHMOELDERS) اور مانسیو مونک (MUNK) نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے،

میزان العمل

منطق مین ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العمل ہے، اسلامی ممالک مین یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ مین اس کے ساتھ یہ اعتنا کیا گیا کہ اس کا عبرانی

ترجمہ جو ایک یہودی مسمی بہ ابراہیم حصدائی نے کیا تھا، مانسیو گولڈ ونتال (M.GOLDEN THAL) نے لیپزگ مین ۱۸۳۹ء مین چھاپا،

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر مانسیو ہیتزگ (M.HITZIG) نے حاشئے لکھے

اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتبخانہ برلن مین موجود ہے[1]،

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ مین بلجوقیون کی بدولت، فارسی شاعری اوج شباب پر پہونچ گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کے رگ وپے مین سرایت کر گیا تھا، امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے لیکن چونکہ زمانہ کا اقتضاء اور لطفِ طبیعت دونون باتین جمع ہو گئی تھین چپ بھی نہین رہ سکتے تھے، اس زمانہ مین شاعری کے انواع مین سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ اور رباعی، لیکن قصیدہ مدح اور خوشامد کے لئے مخصوص ہو گیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایانِ شان نہ تھا، البتہ رباعی ان کی مذاق کے بالکل موافق تھی حضرت سلطان ابوسعید ابو الخیر اور عمر خیام نے رباعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا معاصر تھا اور اسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے، ان اسباب سے امام صاحب کبھی کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے، چنانچہ ان کی چند رباعیان ہم تذکرۂ مجمع الفصحا اور روضات الجنات[2] سے نقل کرتے ہین،

رباعیان

اے کان بقا در چہ بقائے کہ نۂ ‏‏‏‏‏‏‏‏ ‏ در جائے نہ، کدام جائے، کہ نۂ

---

[1] دیکھو پروفیسر مونک کی کتاب (MELANGES DE PHILOSOPHIE JUIVE ET ARABE P.S MUNK) از صفحہ ۳۶۶ تا ۳۸۰، [2] تذکرۂ امام غزالی، [3] یہ ایران کی ایک نئی تصنیف ہے جو ابن خلکان کے طرز پر لکھی گئی ہے،

اے ذات از ذات تو جہت مستغنی　　آخر تو کجائی و کجا سوئے، کہ نہ

دیگر،

کس را پس پردۂ قضا راہ نشد　　وز سرِّ قدر ہیچ کس آگاہ نشد

ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند　　معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نشد،

اس رباعی مین امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سقراط کے اس قول سے ماخوذ ہے

معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد لیکن یہ خیال کچھ ایسا حکیمانہ خیال ہے کہ تمام حکماء کی زبان سے

بے اختیار نکل پڑا ہے،

فارابی کہتا ہے،

اسرارِ وجود خام و ناپختہ بماند　　وان گوہرِ بس شریف ناسفتہ بماند

ہرگز ز سر قیاس چیزے گفتند　　وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

بو علی سینا نے اس کو یون ادا کیا ہے،

دل گرچہ درین بادیہ بسیار شتافت　　یک موئے ندانست ولے موی شگافت

اندر دلِ او ہزار خورشید بتافت　　آخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بو علی سینا کی رباعی سے زیادہ

لطیف اور صاف ہے،

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس مین یہ خیال ادا کیا گیا ہے، کہ اربابِ ظاہر کو

ان حقائق کا پتہ نہین مل سکتا، فرماتے ہین،

با جامہ نمازے بسر خم کردیم　　وز آبِ خرابات تیمم کردیم

شاید کہ درین میکدہ ہا دریابیم　　آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

ضبطِ عشق کو ایک قطعہ مین یون ادا کیا ہے:۔

گفتم دلا! تو چندین بر خویشتن پیچ | با یک طبیب محرم این راز در میان نہ
گفتا کہ ہم طبیبے فرمودہ است با من | کہ مہر یار داری صد مہر بر زبان نہ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان مین جس قدر کلام ہے حقائق و معارف سے پر ہے، اور ان کی عظمت و شان کے مناسب ہے، لیکن عربی اشعار جو تذکرون مین منقول ہین نہایت عامیانہ ہین، اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہین،

عربی اشعار

ھبنی صبوت کما ترون بزعمکم | وحظیت منہ بلثم خد ازھر
انی اعتزلت فلا تلومو انہ | اضحی یقابلنی بجد اشعری

اخیر شعر مین مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے،

علوم و فنون

امام صاحب نے یون تو بہت سے علوم و فنون مین کتابین لکھین لیکن تخصیص کیساتھ جن علوم کو ترقی دی، وہ فقہ، اصولِ فقہ، کلام اور اخلاق ہین، فقہ مین ان کی کتابین تین ہین، وسیط، وجیز، بسیط، شافعی فقہ کے تین ارکان ہین،

وجیز مین جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھا کر لکھا ہے اور ان مین جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف مین نہین ملتی،

اصولِ فقہ مین امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کیے ہین، چنانچہ ان کی کتاب منخول (جو ہمارے پیشِ نظر ہے)، اس دعوی کی تین دلیل ہے،

اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور استنباطات

کو تفصیل لکھتے جو ان علوم مین ان سے یادگار ہین، لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور اصول سے دلچسپی نہین ہو سکتی، اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارنامون کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہین جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور مین آئے، ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کئے جائین،

فلسفۂ اخلاق اور احیاء العلوم

اسلام مین اخلاق کا فن، پند و موعظت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا، لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابین عربی زبان مین ترجمہ کی گئین، ارسطو نے علم اخلاق مین دو کتابین لکھی تھین، جو بارہ مقالون مین تھین، پارفیریس نے جس کو اہل عرب فرفوریوس کہتے ہین، ان کی تفسیر کی تھی، حنین بن اسحاق نے عربی زبان مین اس کا ترجمہ کیا[1] ارسطو نے ایک کتاب اسی فن مین فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی، جس کو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان مین منتقل کیا، علامہ ابن مسکویہ نے لکھا ہے[2] کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونون مین نہایت کمال رکھتا تھا، اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہین گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلہ مین لکھا بعینہ اسی خیال کو ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا،

فلسفۂ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان کے عربی ترجمے،

جالینوس نے بھی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ انسان اپنے عیوب سے کیونکر واقف ہو سکتا ہے، اس کتاب کا بھی عربی زبان مین ترجمہ ہوا، چنانچہ اس کے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ مین اکثر آتے ہین،

---

[1] کشف الظنون ذکر کتاب الاخلاق [2] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر، ص ۴۴

ان ترجمون کی مدد سے حکماے اسلام نے اس فن پر مستقل کتابین لکھین، جن مین سے زیادہ تر قابلِ ذکر یہ ہین،

حکماے اسلام کی تصنیفات

آراء المدینۃ الفاضلہ — حکیم ابونصر فارابی کی تصنیف ہے، یورپ مین چھپ گئی ہے، اس مین اخلاق کی نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہین،

کتاب البر و الاثم، — بو علی سینا کی تصنیف ہے ہماری نظر سے نہین گذری لیکن اس قدر معلوم ہے کہ ایک مختصر سی کتاب ہے،

تہذیب الاخلاق، — مصنفہ حکیم ابن مسکویہ، ابن مسکویہ بو علی سینا کا معاصر اور بہت سے فنون مین اس کا ہم پلہ تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفۂ اخلاق کا عطر ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و بروس کے عربی ترجمون کی اکثر عبارتین نقل کر دی ہین،

یہ تمام تصنیفات فلسفیانہ انداز پر تھین، مذہب سے ان کا لگاؤ نہ تھا،

فن اخلاق مین مذہبی طرز کی تصنیفات

مذہبی طریقہ پر جو کتابین لکھی گئین، ان مین سے قوۃ القلوب ابوطالب کی، اور ذریعہ الی مکارم الشریعہ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئین، قوۃ القلوب مین اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیان قائم کی ہین، تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے، ذریعہ مین فلسفہ کی کچھ کچھ جھلک پائی جاتی ہے، لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کمی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر تہین چڑھ گئی ہین کہ دیکھنے والے کو نظر نہین آسکتین،

یہان خود بخود یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتد بہ ذخیرہ موجود تھا اور جبکہ ابن مسکویہ، بو علی سینا، راغب اصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا نہ اس کے مسائل لٹریچر

دونون قسم کی تصنیفات کے مقبول عام نہ ہونے کی وجہ

رگ وپے مین سرایت کر سکے بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوشِ تربیت مین نہین لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علوم مدونہ کی فہرست مین جگہ پا سکے،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحبؒ سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھین، ان مین قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی، جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھین، ان مین ایک طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگون کے استعمال کے قابل نہ تھین، دوسری طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی پیرایہ نہین رکھتی تھین اور اس وجہ سے بجز ایک محدود فرقہ کے نہ عام لوگون مین رواج پا سکتی تھین، نہ ان کے ساتھ وہ عقیدت اور گرویدگی پیدا ہو سکتی تھی، جو مذہبی تصنیفات کیساتھ مخصوص ہے، ان باتون کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان مین بہت سے مسائلِ اخلاق، سرے سے مذکور نہ تھے، اور جس قدر مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے،

مذہبی طرز کی تصنیفات مین چونکہ فلسفہ وعقلیات کی چاشنی بالکل نہ تھی، اس لئے حکما وارباب معقول ان سے لطف نہین اٹھا سکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ مین جو لوگ دقیق النظر اور روقت پسند تھے، ان کو یہ تصنیفات پھیکی معلوم ہوتی تھین،

احیاء العلوم دونون طرزون کی جامع ہے

امام صاحبؒ نے فلسفہ ومذہب دونون کو ترتیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام نقص پورے کر دیئے، اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمۂ اسلام اس کو الہامات ربانی سمجھے، دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخِ فلسفہ مین اس کی نسبت یہ لکھا کہ:-

"اگر دیکارٹ (یورپ مین اخلاقی فلسفہ کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ مین احیاء العلوم کا ترجمہ فرنچ زبان مین ہو چکا ہوتا تو ہر ایک شخص یہی کہتا کہ دیکارٹ نے احیاء العلوم کو چرا لیا ہے[1]"

[1] تاریخ فلسفہ از جارج ہنری لوئیس، چوتھا اڈیشن جلد دوم صفحہ ۵۰ مطبوعہ لندن،

چونکہ اربابِ ذوق اس کتاب کو تعویذ کی طرح سے گلے سے لگائے رہتے تھے، آسانی اور تخفیف مونت کے لئے علمار نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر مین اس کو ساتھ رکھ سکے، ان خلاصون کی تفصیل یہ ہے، ۱؎

مختصرات احیاء العلوم

نام کتاب	نام مصنف
مختصر احیاء العلوم	از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتوفی ۸۳۱ھ شیخ خانقاہ سعید السعداء مصر،
" اس کا نام لباب الاحیاء ہے	احمد بن محمد برادر امام غزالی،
"	محمد بن سعید یمنی،
"	شیخ ابوذکریا یحییٰ،
"	ابو العباس احمد بن موسیٰ الموصلی المتوفی ۶۲۲ھ
"	حافظ جلال الدین سیوطی،

احیاء العلوم کی عام خصوصیت

احیاء العلوم مین یہ عام خصوصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے ہر فقرہ نشتر کی طرح دل مین چبھ جاتا ہے، ہر بات جادو کی طرح تاثیر کرتی ہے، ہر لفظ پر وجد کی کیفیت طاری ہوتی ہے، اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ مین لکھی گئی امام صاحب تاثیر کے نشہ مین سرشار تھے، بغداد مین انکو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا، تمام مذاہب کو چھانا، کسی سے تسلی نہین ہوئی، آخر تصوف کی طرف رخ کیا، لیکن وہ قال کی چیز نہین تھی بلکہ سرتاپا حال کا کام تھا، اور اس کا پہلا زینہ اصلاحِ باطن اور تزکیہ نفس تھا، امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے

۱؎ کشف الظنون ذکر احیاء العلوم،

بالکل سدِّ راہ تھے، قبولیتِ عام، ناموری، جاہ و منزلت، مناظرات و مجادلات اور پھر ترکیۂ نفس و فتنتان بیٹھا این رہ کہ میروی تو بمنزل نمیرود،

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کملی ہین، بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی، سخت مجاہدات اور ریاضات کے بعد بزم راز تک رسائی پائی، یہان پہونچ کر ممکن تھا کہ اپنی حالت مین مست ہو کر تمام عالم سے بیخبر ہو جاتے، لیکن ع بیاد آر حریفانِ بادہ پیمارا، کے لحاظ سے افادۂ عام پر نظر پڑی، تو آنکے کا آوا بگڑا ہوا ہے، امیر و غریب، عام و خاص، عالم و جاہل، رند و زاہد سب کے اخلاق تباہ ہو چکے ہین، اور ہوتے جاتے ہین، علما جو دلیلِ راہ بن سکتے تھے، طلبِ جاہ مین مصروف ہین، یہ دیکھکر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت مین یہ کتاب لکھی، دیباچہ مین خود لکھتے ہین کہ "مین نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھا لیا ہے اور سعادت اخروی کی راہین بند ہو گئی ہین، علما، جو دلیلِ راہ تھے، زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے جو رہ گئے ہین وہ نام کے عالم ہین جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے، اور جنھون نے تمام عالم کو یقین دلایا ہے کہ علم صرف تین چیزون کا نام ہے، مناظرہ (جو فخر و نمود کا ذریعہ ہے) وعظ و پند (جس مین عوام کی دلفریبی اور مسجع فقرے استعمال کئے جاتے ہین) فتوی دینا جو مقدمات کے فیصل کرنیکا ذریعہ ہے، باقی آخرت کا علم تو تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول بھلا چکے ہین یہ دیکھکر مجھ سے ضبط نہ ہو سکا، اور مہرِ سکوت ٹوٹ گئی "

امام صاحب نے اس کتاب مین جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے خود دیباچہ مین لکھتے ہین اس موضوع پر اور کتابین تصنیف ہو چکی ہین، میری کتاب مین جو خاص خصوصیتین ہین وہ یہ ہین،

(۱) قدیم تصنیفات مین جو اجمال تھا اس کی تفصیل،

(۲) پراگندہ مضامین کی ترتیب،

(۳) طویل مضامین کا اختصار،

(۴) مکرر مضامین کا حذف،

(۵) بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات مین نام ونشان نہ تھا،

امام صاحبؒ نے نہایت دیانتداری اور بےنفسی سے اس بات کو ظاہر کردیا، کہ انھون نے قدمار کی تصنیفات سامنے رکھکر یہ کتاب لکھی، جن تصنیفات کا امام صاحبؒ نے اشارہ کیا ہے یہ ہین،

احیار العلوم جن کتابون کے نمونہ پر لکھی گئی،

رسالۂ قشیریہ، قوۃ القلوب ابوطالب مکی، ذریعہ الی علم الشریعہ للراغب الاصفہانی،

قوۃ القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اس کے متعلق پہلے قرآن مجید، پھر احادیث، پھر صحابہؓ، پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہین احیار العلوم کا بھی یہی انداز ہے، اور اس طرز مین قوۃ القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دونون کتابون کا مقابلہ کرے تو امام صاحب کی نسبت اس کو سرقہ کی بدگمانی ہوگی، دو دو چار چار سطرون مین ایک آدھ لفظ کا کہین فرق ہوجاتا ہے، بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مرادف کا لکھدیتے ہین، مثال کے طور پر ہم بعض عبارتین نقل کرتے ہین،

قوۃ القلوب اور احیار العلوم کا باہم مشابہ ہونا

احیار العلوم	قوۃ القلوب
رای بعض العلماء اصحاب الرای من الکوفة	رای بعض اھل الحدیث بعض فقہاء اہل الکوفة من اھل الرای
فقال ما رأیت فیما کنت علیه فکرہ وجهه اعرض عنه وقال ما وجدنا شیئا ان احدهم لیفتی فی مسئلة وهو المفتی وهم اصحاب الاساطین	فقلت له ما فعلت فیما کنت علیه فکرہ وجهه اعرض عنی وقال ما وجدنا شیئا ان احدهم لیفتی فی المسئلة فهو المفتی فهولاء اصحاب

احیاء العلوم	قوت القلوب
ای عالم خاصیۃ وھم العلماء	الاساطین واما عالم الخاصۃ فھو العالم

علامہ مرتضیٰ حسینی نے احیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس مین اکثر التزام کیا ہے، کہ احیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوۃ القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہین جس سے بآسانی اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے، اس سے امام صاحب کی تنقیص مقصود نہین، بلکہ احیاء العلوم کے زمانہ کی تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے،

احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف

احیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے، کہ سفر کی حالت مین لکھی گئی، اس پر بعض علماء نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ ایک ایسی کتاب جسمین نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہون، سفر مین نہین لکھی جا سکتی تھی، لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تمامتر حصہ قوۃ القلوب سے لیا گیا ہے، یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے،

بہر حال اگرچہ اس مین شبہہ نہین ہے کہ احیاء العلوم بہت کچھ قوۃ القلوب، رسالۂ قشیریہ، ذریعہ، راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے[1]، اس مین شبہہ نہین کہ حکماے یونان نے فلسفۂ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفاء کے رسالے بھی ان کے سامنے تھے، لیکن ان تمام تصنیفات کو احیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے، سنگ کو آبگینہ سے، کاسۂ سفالین کو جام جم سے ہے،

[1] رسالۂ قشیریہ اور قوۃ القلوب کے ماخذ ہونے کا ذکر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بتصریح کیا ہے، ذریعہ کا ماخذ دونون کتابون کے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کشف الظنون وغیرہ مین لکھا ہے کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر رہا کرتی تھی، اس سے اصل حقیقت کا فی الجملہ سراغ لگتا ہے،

احیاء العلوم کی خصوصیات

احیاء العلوم کو جن خصوصیتون نے تمام قدیم وجدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے، ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہین،

پہلی خصوصیت

(۱) بڑی خصوصیت جس نے عام وخاص، عارف وجاہل سب مین اس کو مقبول بنا دیا ہے، یہ ہے، کہ حکمت وموعظت دونون کو ساتھ ساتھ نباہا ہے، تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہان پیدا ہوتا ہے جہان دو مختلف طبقون کے آدمیون سے خطاب کرنا پڑتا ہے، واعظ اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد مین لا سکتا ہے، لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہین ہو سکتا، برخلاف اس کے ایک حکیم جب معارف وحقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جادو نہین چلتا، احیاء العلوم مین یہ خاص کرامت ہے، کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے، باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ وحکمت کے معیار سے کہین اترنے نہین پایا، یہی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانہ کے سطحی واعظ تک اس سے یکسان لطف اٹھاتے ہین،

دوسری خصوصیت

(۲) امام صاحب کے زمانہ تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابین لکھی جاتی تھین عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت مین لکھی جاتی تھین، اور بوعلی سینا نے تو فلسفہ کو گویا طلسم بنا دیا تھا، اس کی کچھ تو وجہ یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہوتے تھے کچھ یہ کہ یونانیون کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہئے، کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے، کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت مین ادا کر سکین، فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت فلسفہ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے، تاہم اخلاق پر بھی جو کتابین لکھی گئی تھین، مثلاً کتاب الطہارۃ لابن مسکویہ، اشکال سے خالی نہ تھین، امام صاحب پہلے شخص ہین جنھون نے فلسفہ اخلاق کے مسائل اس طرح ادا کئے کہ دقیق سے دقیق نکتے افسانہ اور لطائف بن گئے، ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور احیاء العلوم دونون مین دیکھو، کتاب الطہارۃ مین تم کو غور فکر

اور خوض سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمھاری سمجھ مین آجائے، احیاء العلوم مین یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو تم قصہ کیطرح اسکو پڑھتے چلے جاؤ گے، اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہین ہوگا، کہ تم اس کو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی کیفیت طاری ہوگی، اور تم سرتاپا اثر مین ڈوب جاؤ گے،

تیسری خصوصیت

(۳) اخلاق کی تعلیم مین ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہ ہوتی آتی ہے، کہ اختلاف طبائع و امزجہ کا لحاظ نہین کیا جاتا، کسی بانی مذہب کے نزدیک اگر تجرد اور ترک اختلاط پسندیدہ ہے تو وہ چاہیگا کہ تمام عالم تارک الدنیا ہو جائے، دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام زیادہ مفید ہے تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب مین ڈھل جائین، لیکن چونکہ انسانی طبیعتین مختلف ہین، اس لئے اس قسم کی یکطرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائع تک محدود رہکر باقی ہزارون آدمیون کے حق مین بیکار ہو جاتا ہے، اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا، ان کے اصول کے موافق اخلاق کی تعلیم اختلافِ طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہیے، جس شخص کا مذاق قدرتی طور سے معاشرت پسند واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تجرد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہین کرنی چاہیے، بلکہ معاشرت کے وہ اصول اور قواعد بنانے چاہئین جس کے ذریعہ سے اس سے وہ نیکیان ظہور مین آئین جو معاشرت کے ساتھ مخصوص ہین مثلاً صلۂ رحم، حاجت روائی خلق، ہدایت عام، اسی طرح جس کا مزاج قدرۃً تجرد پسند ہے، اسکو ہرگز معاشرت کی ہدایت نہین کرنی چاہیے، بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات ایسے اصول سکھلانے چاہئین جن سے وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پائے،

چوتھی خصوصیت

(۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمامتر مذہب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے ہر عنوان کی ابتدا مین روایات شرعیہ سے استناد کرتے ہین، لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے، کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہین، اور کون سے معاشرت اور عادات

کی حیثیت سے آداب طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہے اس مین جہان کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہین، ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ "کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہیے، میز یا صندلی پر رکھکر کھانا نہ چاہیے" اس کی سند مین حضرت انسؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی پر رکھکر کھانا نہین کھایا، پھر قدماے سلف کا یہ قول نقل کیا ہے، کہ "چار چیزین بدعت ہین جو آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئین، کھانے کی میز (یا صندلیان) چھلنی، اشنان، پیٹ بھر کھانا" ان اقوال کے بعد لکھتے ہین کہ "گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہین کہ صندلی پر کھانا مکروہ یا حرام ہے، کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت مین وارد نہین، باقی یہ امر کہ یہ چیزین آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئین تو یہ کوئی کلیہ نہین کہ ایجاد بدعت ہے، بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو، یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقاے علت کے باطل ہو جائے، ورنہ حالات کے اقتضا کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہین، صندلی پر کھانے مین صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہے اور کھانے مین آسانی ہوتی ہے، اور یہ کوئی ممنوع امر نہین، جن چار چیزون کو بدعت کہا گیا ہے، سب یکسان نہین ہین، اشنان سے (ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کی بجائے ہاتھ دھونیکے وقت استعمال کیجاتی تھی) ہاتھ دھونا تو اور اچھی بات ہے کیونکہ اس مین صفائی اور نفاست ہے، کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی ہی کے لحاظ سے ہے، اور اشنان سے ہاتھ دھونے مین تو اور زیادہ صفائی ہے، اگلے زمانہ مین اگر اس کا استعمال نہین کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ مین اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی، یا وہ لوگ ایسی مہمات مین مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے، یہان تک کہ وہ ہاتھ بھی نہین دھوتے تھے اور تلوؤن مین ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب نہین

[1] یہ تمام عبارت احیاء العلوم کا لفظی ترجمہ ہے،

یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ ایشیائی طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملتے ہیں، مثلاً کھانے کے آداب میں لکھتے ہیں، کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی میں اسکو خوان کہتے ہیں) رکھکر کھانا چاہیے، کھانے باری باری سے آنے چاہئیں، لطیف کھانا (شوربہ وغیرہ) پہلے آنا چاہیے، اگر اکثر مہمان آچکے ہوں اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہیے، کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی آنی چاہیے،" اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام پرچہ پر لکھکر مہمانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے، ان کی خاص عبارت یہ ہے، و یحکی عن بعض اصحاب المروات انہ کان یکتب نسخۃً بما یستحضر من الالوان ویعرض علی الضیفان

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ آف ٹیبل کا طریقہ یورپ نے ہمیں سے سیکھا ہے،

سماع کی بحث، ادب خامس میں لکھتے ہیں :-

والقیام عند الدخول للداخل لم یکن من عادۃ العرب بل کان الصحابۃ لا یقومون لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الاحوال کما رواہ انسؓ ولکن اذ الم یثبت فیہ نہیٌ عام فلا نری بہ باساً فی البلاد التی جرت العادۃ فیہا باکرام الداخل بالقیام فان المقصود منہ الاحترام والاکرام وتطییب القلوب بہ وکذالک سائر انواع المساعدات اذ تقصد بہا تطییب القلب واصطلح علیہا

کسی کے کیلئے تعظیماً کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا چنانچہ صحابہؓ بعض اوقات آنحضرتؐ کے لئے کھڑے نہیں ہوتے تھے، جیسا کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، لیکن چونکہ اس کے متعلق کوئی نہی عام نہیں وارد ہے، اس لئے جن ملکوں میں اسکا رواج ہے، ہمارے نزدیک وہاں قیام تعظیمی کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں، کیونکہ اس سے مقصود تعظیم و تکریم ہے، اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی قوم میں رواج پا گئی ہیں جائز بلکہ مستحسن ہیں البتہ جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہو جس کی

بل لا حسن للساعة الا فیما ورد فیہ نص لا یقبل التاویل   تاویل نہین ہوسکتی، تو وہ بے شک ناجائز ہے،

پانچوین خصوصیت

(وہ) ایشیائی قومون مین اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے، وہ یہ ہے، کہ انسان متواضع ہو، حلیم ہو، دشمنون سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، لہو ولعب سے بالکل محترز ہو، شرمگین ہو، قناعت پسند ہو، متوکل ہو، مجلس مین بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگون کے سامنے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جھک کر ملے، غرض جتنی خوبیان ہون قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہون" اس کے مقابلہ مین آج شائستہ قومون کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ معیار ہے کہ "انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پرجوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو، ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو،

دونون قسم کے مذکورۂ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہین، لیکن ایک کا میلان پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہے، اگر کسی قوم مین صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے جائین تو وہ کسی قسم کی ترقی نہین کرسکتی، ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے، کہ علماء وعظ و پند مین جن محاسنِ اخلاق کی تعلیم دیتے ہین ان مین جوش، بلند ہمتی، عالی حوصلگی، آزادی، دلیری، عزم و استقلال کا ذکر تک نہین آتا،)

احیاء العلوم بھی اگرچہ اس داغ سے پاک نہین، چنانچہ، عزم، ثبات، ہمت اور استقلال کا کوئی باب نہین باندھا ہے (تاہم محاسنِ اخلاق کی جہان تشریح کی ہے، اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت، افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے،

بچون کی ابتدائی تعلیم مین سیر، ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلون کو لازمی قرار دیا ہے، گانے کے متعلق جہان بحث ہے معترضون کا یہ قول کہ، گانا لہو ولعب مین داخل ہے نقل کرکے پہلے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرتؐ نے خود حبشیون کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی، پھر لکھتے ہین:-

علی انی اقول اللھو ترویح للقلب وتخفیف عنه اعباء الفکر والقلب اذا اکرھت عمیت وترویحھا اعانة لھا علی الجد والمواظب علی نوافل الصلوٰة فی سائر الاوقات ینبغی ان یتعطل فی بعض الاوقات لعطلة معونة علی العمل واللھو معین علی الجد

اس کے علاوہ مین کہتا ہون کہ لہو ولعب دل کو فرحت دیتا ہے، اور اس سے فکر کی تھکن کم ہوجاتی ہے، دل کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے گھبرا جاتا ہے، تو اندھا ہوجاتا ہے، اس لئے اس کو آرام دینا اس بات کے لئے تیار کرنا ہے، کہ وہ پھر کام کے قابل ہوجائے، جو شخص رات دن نفلین پڑھا کرتا ہے، اس کو چاہئے، کہ بعض اوقات خالی بیٹھے، کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل کود مین مصروف ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کردیتا ہے۔

کم خوری کی جہان خوبیان بیان کی ہین، لکھتے ہین، کہ "ہم نے بھوکے رہنے کے جو فضائل بیان کئے ہین، ان سے عام لوگ یہ قیاس کرین گے، کہ اس مین افراط کرنا ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن حاشا! یہ مقصود نہین، یہ شریعت کا گر ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت اس کے روکنے مین اس قدر مبالغہ کرتی ہے، کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے، کہ خواہش انسانی کا تا امکان مٹا دینا مقصود ہے، لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض، اعتدال ہے، مثلاً ایک طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے کھانا چاہئے، دوسری طرف شارع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے، اس صورت مین دونون مین مقاومت ہوکر اعتدال پیدا ہوجائیگا،،

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث مین لکھتے ہین کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب

اخلاق مین داخل نہین، بلکہ مقصود یہ ہے کہ سچی حمیت اور خود داری پیدا ہو یعنی نہ بزدلی ہو نہ تہور"
پھر لکھتے ہین کہ غصہ کا بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے، خود انبیا علیہم السلام غصہ و غضب
سے خالی نہ تھے، آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ "مین آدمی ہون اور مجھکو بھی اسی طرح غصہ آتا ہے جس
طرح اور آدمیون کو،" آنحضرتؐ کی یہ حالت تھی کہ جب آپ کے سامنے کوئی ناگوار بات کیجاتی
تھی تو آپ کے رخسارے سرخ ہو جاتے تھے، البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت مین بھی آپ کی زبان
مبارک سے کوئی بات بیجا نہین نکلتی تھی، اسی لئے خدا نے والکاظمین الغیظ کہا الفاقدین
الغیظ نہین کہا،،

امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا
ایک شرعی حکم ہے، اس کی نسبت علما کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطان وقت
کی طرف سے اس خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے لیکن امام صاحب نے نہایت
زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ "ہر شخص کا فرض ہے کہ بُری بات پر نہایت
آزادی کے ساتھ گرفت کرے، اس کی دلیل مین لکھتے ہین کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اس پر
گرفت کیجائے، تو دو حالتین ہین، اگر بادشاہ اس کو جائز رکھے گا تو فبہا ورنہ یہ اس کا دوسرا
جرم ہوگا، اور اس پر وہ جدا قابل مواخذہ ہے،،"

اس بحث مین امام صاحب نے بہت سی حکایتین اس مضمون کی نقل کی ہین کہ خلفائے عباسیہ
اور دیگر سلاطین اسلام پر لوگون نے نہایت آزادی، دلیری اور بے باکی سے گرفتین کین،
پھر اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے غلام کو آقا کے شاگرد کو استاد کے رعایا کو بادشاہ
کے مقابلہ مین امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہین، اس کا فیصلہ یہ کیا ہے، کہ احتساب کے متعدد
درجے ہین، تجسس، اعلام، وعظ و پند، زجر و توبیخ، دفع بالید، تہدید و تخویف، زد و کوب، عام لوگون

کے مقابلہ مین یہ سب طریقے استعمال کئے جا سکتے ہین لیکن استاد وغیرہ کے مقابلہ مین صرف دو طریقون سے کام لینا چاہئے، اعلام اور وعظ و پند،

(ایشیائی اخلاق کا سب سے مشتبہ اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے، اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قومون اور خاصۃً مسلمانون کو ایک مدت سے اپاہج اور نکما بنا دیا ہے۔ ہزارون لاکھون آدمی سمجھتے ہین کہ توکل اور قناعت کسبِ معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے، انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہئے، وہ رزّاقِ مطلق ہے، اور روزی دینے کا خود ذمہ دار ہے، خود ہاتھ پاؤن ہلانے کی ضرورت نہین، اس خیال نے ہزارون لاکھون آدمیون کو مختلف صورتون مین گداگر بنا دیا ہے) چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہین،

اعلم ان العلم یورث الحال والحال یثمر الاعمال وقد یظن ان معنی التوکل ترک التکسب بالبدن وترک التدبیر بالقلب والسقوط علی الارض کالخرقۃ الملقاۃ و کاللحم علی الوضم وھذا ظن الجھال فان ذالک حرام فی الشرع،

جاننا چاہئے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے، اور کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہین، بعض لوگ سمجھتے ہین کہ توکل کے یہ معنی ہین کہ اکتسابِ معاش کے لئے نہ ہاتھ پاؤن ہلائے جائین نہ کوئی تدبیر سوچی جائے بلکہ آدمی اس طرح بیکار پڑا رہے جس طرح چیتھڑا زمین پر پڑا رہتا ہے، یا گوشت تختہ پر رکھا ہوتا ہے، لیکن یہ جاہلون کا خیال ہے، کیونکہ ایسا کرنا شریعت مین حرام ہے،

توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے، اس میں توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ عام خیال سے بالکل ایک جداگانہ چیز ہے وہ لکھتے ہیں،

"توکل دراصل توحید کا نام ہے، توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں، جن کو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ توحید کے چار درجے ہیں، زبانی اقرار، اقرار زبانی اور اعتقاد قلبی، کشف کے ذریعہ سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں، اسباب اور وسائط کو کچھ دخل نہیں، یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا اور کوئی چیز موجود ہی نہیں، ان مراتب چہارگانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھ دخل نہیں، توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے یعنی جب بذریعۂ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے، اس کی علت صرف ذات باری ہے، بیچ کے وسائط اور اسباب بالکل بیکار ہیں، (جس طرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ قلم دوات کو اس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے) تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائط و اسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں اس حالت میں وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے، جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے، اس کا نام توکل ہے،

(امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے، وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہہ یہ حالت جس پر طاری ہو جائے وہ ظاہری اسباب سے بے نیاز ہو جائیگا، لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں کیا اس معنی کے لحاظ سے ہیں؟ کیا ان پر یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو ان کو ہاتھ پاؤں توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنے

کا کیا حق ہے ؟)

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت مین بھی یہ جائز نہین رکھا کہ متوکل شخص اسباب و وسائط سے دست بردار ہوجائے، وہ لکھتے ہین کہ اسباب و وسائط کی تین قسمین ہین قطعی، ظنی، احتمالی، قطعی مین اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے،

فهذا جنون محض وليس من التوكل فی شئ فانك ان انتظرت ان يخلق الله فيك شبعا دون الخبز او يخلق فی الخبز حركة اليك او يسخر ملكا ليمضغه ويوصله الى معدتك فقد جهلت سنة الله تعالى،

یہ محض جنون ہے اور اس کو توکل سے کچھ لگاؤ نہین۔ کیونکہ (مثلاً) اگر تم اس بات کے منتظر ہو کر خدا تم کو روٹی کے بغیر سیر کر دیگا یا روٹی کو یہ قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک چلی آئے، یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چبا کر تمھارے معدے مین ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت کو بالکل نہین پہچانا،

"ظنی مین بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل مین مشروط نہین یہی وجہ ہے کہ حضرت خواصؒ[1] سفر مین سوئی، مقراض، رسی، اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے،

"البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہوجاتا ہے انکی تلاش وجستجو مین رہنا توکل کے خلاف ہے"،

اس کے بعد لکھتے ہین:-

واعلم ان الجلوس فی رباطات الصوفية مع معلوم بعيد من التوكل وان لم يسألوا بل قنعوا بما يحمل اليهم فهذا اقوى

خانقاہون مین مقررہ روزینے پر بسر کرنا توکل سے بعید ہے، البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور جو کچھ دیا جائے اُس پر قناعت کیجائے تو یہ توکل کی شان ہے، لیکن جب شہرت

[1] ایک بزرگ درویش کا نام ہے،

فی تو کلهم لکنه بعد اشتهار الحق من ذالك	ہوچکی تو خانقاہیں بمنزلہ بازار کے ہیں اور ان میں رہنا
فقد صار لهم سوقا فمن کدخل السوق	گویا بازار میں رہنا ہے اور جو شخص بازار میں آتا جاتا ہو،
ولا یکون داخل السوق متوکلا	وہ متوکل نہیں کہا جا سکتا، مگر اس حالت میں کہ اور بہت
الابشروط کثیرۃ کما سبق	سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں،

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے، وہ وہ توکل نہیں جو انسان کو کاہلی، مفت خوری، بیدست و پائی، مہذب گداگری سکھلاتا ہے، امام صاحب نے اس مضمون میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے، کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرون کی کمائی کھائے

احیاء العلوم

کا

فلسفۂ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتون کے بتانے کے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفۂ اخلاق سے بحث کرتے ہین، امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق کے ابتدائی اصول تمامتر حکماے یونان سے لئے ہین، ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکماے یونان کے فلسفۂ اخلاق کا پورا خلاصہ ہے، امام صاحب نے احیاء العلوم مین اخلاق کی حقیقت، اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھکر لکھا ہے، مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہان بحث کی ہے، لکھتے ہین :-

خُلق اور خَلق قریب المعنیٰ الفاظ ہین جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہین، مثلاً

احیاء العلوم کا جس قدر حصہ حکماے یونان سے اخوذ ہے

کہتے ہین کہ فلان شخص کا خلق اور خلق دونون اچھا ہے، یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے، اور باطن بھی،

انسان حقیقت مین دو چیزونکا نام ہے جسم و روح، اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے، پھر جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح کی بھی ہوتی ہے، اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہین، روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بداخلاق کہا جاتا ہے،

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے، روح مین ایسے ملکۂ راسخہ کا پایا جانا جس کی وجہ سے انسان سے اچھے یا برے افعال بے تکلف آپ سے آپ سرزد ہون،

اس تعریف مین تین قیدین ہین، ملکہ راسخہ، افعال کا بلاتکلف سرزد ہونا، پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کر سکتا ہو تو اس کی سخاوت مین فرق نہین آ سکتا،

غرض خلق کے وجود کے لئے افعال کا صادر ہونا شرط نہین، صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت مین اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنے کے سامان اور موقع ہاتھ آئین تو بلاتکلف وہ کام ظہور مین آئے،

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت ہو تو وہ خلق مین داخل نہین، کیونکہ اس کو ملکۂ راسخہ نہین کہہ سکتے، تیسری قید کا یہ فائدہ ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈال کر اپنے غصہ کو تھامتا ہے تو اس کو حلیم نہین کہہ سکتے، کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور مین نہین آتا،

خلق کے اقسام بہت ہین، لیکن اصلی ارکان جن سے اور تمام شاخین نکلتی ہین تین ہین،

علم، غضب، شہوت، انھیں تینون قوتون کے اعتدال کا نام حُسن خلق ہے، کسی شخص مین اگر تینون قوتین معتدل ہون تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا، اگر صرف ایک یا دو ہون تو ناتمام، جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہون تو کامل الحسن ہوگا ورنہ ناقص،

علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی بیخ و بن ہے،

غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو مین ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہان روکے رکجائے، تو اس کو شجاعت کہتے ہین،

شجاعت کی قوت مختلف مظہرون مین ظاہر ہوتی ہے، اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری، دلیری، آزادی، حلم، استقلال، ثبات، وقار یہ قوت (غضب) جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تہور بن جاتی ہے، اور اس سے سلسلہ بسلسلہ غرور، نخوت، خودپرستی، خودبینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے، جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی کم حوصلگی، بیطاقتی، دناءت کے قالب مین ظہور کرتی ہے،

شہوت کی قوت مین جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت کہتے ہین یہی صفت مختلف سانچون مین ڈھلکر مختلف نامون سے پکاری جاتی ہے، یعنی جود، حیا، صبر، درگذر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طمعی یہ صفت جب افراط تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، فضول خرچی، ریا، اوباشی، رندی، تملق، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہین،

عقل کی قوت معتدل رہتی ہے تو حُسن تدبیر، جودت ذہن، اصابت رائے پیدا کرتی ہے جب اس مین افراط آتا ہے تو مکر و فریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہین تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن

[1] امام صاحب نے چار رکن لکھے ہین چوتھا عدل لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہین،

نافہمی، ناعاقبت اندیشی کی صورت مین ظہور کرتی ہے"

"مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی تین ہین حکمت شجاعت عفت جس قدر اور اخلاق حسنہ ہین سب انھین کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہین"

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تحدید اور تقسیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق مین اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کر دیا،

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ اخلاق مین اصلاح و فساد کی قابلیت ہے یا نہین؟ قدماے یونان اس بات کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بد اخلاق پیدا ہوا ہے، لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے، رواقیین اس کے خلاف تھے اور انسان کو بالطبع پاکیزہ خو خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونون مذہبون کو اس دلیل سے باطل کیا تھا کہ مثلاً اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمام آدمی خلقۃً نیک ہین تو کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر نہین ہو سکتا، خود تو اس مین سرے سے شرارت کا مادہ ہی نہین، دوسرون سے سیکھ سکتا تھا، لیکن پہلے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تمام آدمی نیک ہین، اس لئے جب خود سکھلانے والے مین شرارت کا وجود نہین تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دے سکتا ہے؟ جالینوس کا ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہین، بعض بالطبع نیک، بعض دونون کے بیچ بیچ مین ہوتے ہین، اور صرف یہی اخیر فرقہ اصلاح کے قابل ہوتا ہے، ارسطو نے کتاب الاخلاق مین یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ بد اخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور جبلی نہین، جو کچھ ہے تعلیم و تربیت کا اثر ہے، البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے

مدارج مختلف ہیں[1]،

امام صاحب نے ارسطو کی رائے اختیار کی، وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہمارے اختیار سے باہر ہیں، مثلاً آفتاب، ماہتاب، زمین، دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں، اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت سے کامل ہو جائیں، مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہے لیکن درخت بن سکتا ہے، اخلاق انسانی اسی دوسری قسم میں داخل ہیں، اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی جبلتیں یکساں نہیں بعض کے اخلاق آسانی سے اصلاح پذیر ہو سکتے ہیں، اور بعض کے بمشکل، خود اخلاق کے اقسام میں بھی باہم اختلاف ہے، شہوت، غضب، کبر، غرور ان میں سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے، بعض کی مشکل سے،

جو حکما، اخلاق کے ناقابلِ اصلاح ہونے کے قائل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ اس بات کی ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل استیصال ہو جائے[2] امام صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ حاشا! ان قوی کا معدوم کرنا مقصود ہی نہیں، یہ تمام قوی مصالحِ زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہیں، غضب کی قوت اگر بالکل مفقود ہو جائے تو انسان اپنے آپ کو دوسروں کے حملہ سے نہ بچا سکے، اور خود ہلاک ہو جائے، شہوت کی قوت جاتی رہے تو انسانی نسل منقطع ہو جائے، علم اخلاق کا مقصود یہ ہے کہ یہ تمام قوی باقی رہیں لیکن ان میں اعتدال آ جائے یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں والکاظمین الغیظ کہا (غصے کے تھامنے والے) یہ نہیں کہا کہ والفاقدین الغیظ

[1] یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے، دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ مصر صفحہ ۲۲

[2] یہ استدلال اور تشبیہ راغب اصفہانی کی کتاب الذریعہ سے ماخوذ ہے،

(جن میں سرے سے غصہ نہ ہو) اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب اخلاق کے چند قاعدے لکھے ہیں لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو، اس لئے، اس کا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونے کے چار طریقے بتائے،

(۱) شیخِ طریقت سے اس بات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں،

(۲) اپنے خالص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہان ہونا کہ اس کے عیوب پر مطلع کرتے رہیں، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ مجھکو بھیجے، امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ "افسوس! یہ علاج آج کل کام نہیں دیتا، احباب یا تو مداہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اصلی عیب کا پتہ نہیں ملتا، طبائع کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چین خیال کیا جاتا ہے، کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں، یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا"

(۳) عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں، ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی تہ تک پہونچتا ہے اور ان کو پھیلاتا ہے، اس لئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آسکتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہیں ہوسکتی، ہمارا نفس ہم کو سمجھاتا ہے کہ فی الواقع ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ دشمن کو دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بری نظر آتی ہیں، یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے،

(۴) لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے، چونکہ افراد انسانی

کے عادات وخصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہین، اس لئے جو عیب اور دن مین نظر آئے قیاس کرنا چاہئے کہ ہم مین بھی ہوگا، پھر جب زیادہ تدقیق کروگے تو اصل حقیقت ظاہر ہوجائیگی،

امام صاحب نے عیوب سے واقفیت کے جو طریقے بتائے ان مین سے دو پہلے جالینوس نے اپنی کتاب تعرف المرء عیوب نفسہ مین لکھے ہین، اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے[1]،

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی مین تربیت کو بہت دخل ہے، اور تربیت کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانہ مین پڑتی ہے اس لئے امام صاحب نے بچون کی اخلاقی تربیت کے قواعد کو ایک دستور العمل کے طور پر مرتب کیا جس کا خلاصہ یہ ہے،

بچہ مین جس وقت تمیز کے آثار ظاہر ہون اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہئے،

بچہ مین سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے، اس لئے تعلیم کی ابتدا یہین سے شروع ہونی چاہئے، اس کو سکھلانا چاہئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور قریب ہو اسی کی طرف ہاتھ بڑھائے، ساتھ کھانے والون پر سبقت نہ کرے، کھانے کی طرف یا کھانے والون کی طرف نظر نہ جمائے، جلد جلد نہ کھائے، نوالہ اچھی طرح چبائے، ہاتھ اور کپڑے کھانے مین آلودہ نہ ہونے پائین، زیادہ خوری کو معیوب ثابت کیا جائے، کم کھانا، معمولی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسرون کو کھلا دینا، ان اوصاف کی خوبی دل مین بٹھائی جائے، سفید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اس کو سمجھایا جائے کہ رنگین، ریشمی زرتار کپڑے پہننا عورتون، اور مخنثون کا کام ہے، جو لڑکے اس قسم کے کپڑون سے کے عادی ہون، ان کی صحبت سے بچایا جائے، آرام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت دلائی جائے، جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور مین آئے، تو تعریف کرکے اس کا دل بڑھایا جائے

---

[1] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۲،

اور اس کو صلہ و انعام دیا جائے، اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور مین آئے تو اغماض کرنا چاہیئے، تاکہ برے کامون کے کرنے پر دلیر نہ ہوجائے، خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو، اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی مین اسکو نصیحت کرنی چاہیئے، اور یہ سمجھانا چاہیے کہ یہ بہت بری بات ہے، لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہیے، والدین کو لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر وقت زجر و توبیخ نہ کرتے رہین، کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہوجاتا ہے، اور بچہ زجر و توبیخ کا عادی ہوجاتا ہے،

دن کو سونا نہ چاہیے، بستر پر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہیئے، اس بات کی سخت تاکید رکھنی چاہیئے، کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے، کیونکہ بچہ اسی کام کو چھپا کر کرتا ہے، جس کو برا سمجھتا ہے، اس لئے جب چھپا کر کام کرنے کی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیان چھوٹ جائین گی،

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہیئے تاکہ طبیعت مین افسردگی اور سستی نہ آنے پائے، ہاتھ پاؤن کھلے نہ رکھے، بہت جلد جلد نہ چلے، دولت، مال، لباس، غذا، قلم، دوات غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے، اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے اثر سے اوس کے ہم صحبت بچے اسکو نذر و پیشکش دینا چاہین تو اوسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا حوصلہ مندی کے خلاف ہے، مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا دناءت اور کمینہ پن ہے،

مجلس مین تھوکنا، جمہائی اور انگڑائی لینا، لوگون کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا، پاؤن پر پاؤن رکھنا، ٹھوڑھی کے نیچے ہتھیلی رکھکر بیٹھنا، ان باتون سے منع کرنا چاہیئے،

قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیے، گو سچی قسم ہو، بات خود نہ شروع کرے، بلکہ کوئی

پوچھے تو جواب دے، مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے، فضول گوئی، فحش، دشنام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے، اور جن لوگون کو ان باتون کی عادت پڑگئی ہو، ان کی صحبت نہ اختیار کرنے پائے، مکتب سے پڑھکر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے، کہ کوئی کھیل کھیلے، کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے مین معروف رہنے سے دل بجھ جاتا ہے، ذہن کند ہو جاتا ہے، طبیعت اچٹ جاتی ہے،

امام صاحب کا یہ دستور العمل بالکل حکیم بروسن یونانی کے اس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے، جس کو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق مین حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے،

(یہ امر لحاظ کے قابل ہے، کہ امام صاحب بچون کو صلہ اور انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہین، افسوس ہمارے زمانہ کے عربی مدرسون کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلبا ر کو آج فلان شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی، فلان شخص نے کپڑون کی دھلائی کے پیسے بھیجدیئے، فلان شخص نے روٹیان بھیجدین، طرہ یہ کہ ان واقعات کو مدارس کی سالانہ رپورٹ مین تفصیل کے ساتھ درج کیا جاتا ہے، اس قسم کی تربیت سے دنارت اور پست حوصلگی کے سوا اور کیا امید کیجا سکتی ہے، چھوٹی چھوٹی باتون پر لڑنا، ذرا ذرا سی باتون پر تکفیر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گذارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہین، امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے، اگر اس کی تقلید کیجائے، تو اسی قسم کے بلند حوصلہ علما ر پیدا ہو سکتے ہین، جیسے خود امام صاحب تھے،)

امام صاحب نے اخلاق کے یہ تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لئے لیکن طرز ادا مین وہ بات پیدا کی جو خود فلاسفہ کو نصیب نہ تھی،

امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق پر کیا اضافہ کیا

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہین کیا، کہ اخلاق مین فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیون کا فلسفۂ اخلاق اس کے مقابلے مین قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے،

حکیم ابن مسکویہ نے اپنی کتاب مین جو فلسفۂ یونان کا خلاصہ ہے، اخلاقی امراض کی صرف آٹھ قسمین قرار دین، تہور، جبن، حرص، جمود، سفاہت و بلاہت، جور و ذلت، ان امراض مین سے بھی صرف تہور و جبن کے علاج کے طریقے بتائے، باقی گویا قابل علاج نہین سمجھا یا بے اعتنائی سے ان پر توجہ نہین کی، لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے، حسد، جاہ پرستی، ریا، عجب، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب، فضول کلام، نمامی، مزاح، وغیرہ وغیرہ، ایک ایک کا مستقل عنوان قائم کیا، اور فلسفیانہ تدقیق کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی،

اخلاقی امراض کا استقصا، ابو طالب مکی، راغب اصفہانی اور اور اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تفحص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیان اور نکتہ سنجیان کین، قدما، کے ہان اس کا پتہ بھی نہین لگ سکتا، مثال کے طور پر ان مین سے بعض کی تفصیل ذیل مین درج کیجاتی ہے،

(۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہان ہوتا ہے جہان ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے، وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہ مین کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی محرک ہوتی ہے،

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا، کبھی

کسی نے نہ سمجھا تھا نہ کیا تھا، احیاء العلوم مین ایک خاص باب اس کے لئے باندھا ہے جسکا نام ذم الغرور رکھا ہے، اس مین اہل علم، زہاد، حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہین، اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے، ارباب مال کے عنوان مین لکھتے ہین:-

"ان مین بہت سے لوگ مساجد، مدارس، خانقاہین تعمیر کرتے ہین اور سمجھتے ہین کہ یہ بڑے ثواب کا کام ہے، حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے، وہ بالکل ناجائز طریقون سے حاصل کیگئی ہے، اور آمدنی جائز بھی ہو توانکا مقصود دراصل ثواب نہین بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، اسی شہر مین ایسے ارباب حاجت موجود ہوتے ہین جنکی خبر گیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ موجب اجر ہے لیکن ان کے مقابلے مین تعمیرات کو ترجیح دیتے ہین جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ تعمیرات سے جو دیرپا شہرت حاصل ہوتی ہے، وہ مساکین کے دینے سے نہین ہو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر مین زر کثیر نقش ونگار، مینا کاری، زیب و آرائش مین صرف کیا جاتا ہے، حالانکہ مسجد کا مقصود اداے عبادت ہے، نہ اظہار شان وشوکت،

"بہت سے لوگ خیرات وزکوٰۃ مین ہزارون روپے صرف کرتے ہین، اذن عام دیا جاتا ہے، ہزارون فقراء جمع ہوتے ہین جو خیرات لیتے جاتے ہین اور مجمع سے نکل کر تعریفین کرتے جاتے ہین، بعض سمجھتے ہین، حرمین مین خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا، اس غرض سے حج پر حج کرتے ہین، اور وہان جا کر ہزارون روپے خیرات کرتے ہین حالانکہ اس تمام داد ودہش کا اصلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، ورنہ اگر محض تحصیل ثواب مقصود ہوتا تو اعلان واشتہار کی کیا ضرورت تھی، اسطرح چھپکے دیتے کہ کسی کو کانون کان خبر نہ ہوتی

(صدقات و وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ مین آج مسلمانون کے تنزل کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھون کرورن روپیہ بیجا وجوہ خیر مین صرف کر دیا جاتا ہے، ہزارون لاکھون آدمی ہین جو اپنے دست وبازو سے کما کھا سکتے ہین لیکن کمانے کے بجائے بھیک مانگتے پھرتے ہین، اور لوگ ان کو دے دیکر ان کی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہین شہر مین سیکڑون مسجدون کے موجود ہوتے اور نئی مسجدین بنتی جاتی ہین اور جو روپیہ اسلام کے نہایت ضروری کامون مین خرچ ہونا چاہئے تھا وہ اس مین صرف کر دیا جاتا ہے، مدارس سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہو کر نکلتے ہین، معاش کا کوئی ذریعہ نہین ہوتا دیہات مین جاتے ہین اور اپنی تنخواہ کے موافق چندہ کا بندوبست کر کے جھوٹ موٹ ایک مدرسہ قائم کر دیتے ہین، خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہین پڑھ سکتے، لیکن دوسرے ہی سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیتے ہین، علماء جانتے ہین کہ ان باتون سے اسلام کی ضرورتین پوری نہین ہو سکتین لیکن کس کا حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھکر صاف صاف کہدے کہ یہ ثواب کے کام نہین ہین، امام غزالی ہی کا دل اور جگر درکار ہے کہ بے خوف لومۃ لائم بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کر سکے۔)

(۲) انسان سب سے زیادہ غلطی ان موقعون پر کرتا ہے جہان ایک کام کے نیک و بد دونون پہلو ہوتے ہین، اور دونون پہلوؤن مین دقیق فرق ہوتا ہے، ان موقعون کی انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیون مین پڑ کر برائیون کا مرتکب ہو جاتا ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے، احیاء العلوم کتاب ذم الغرور مین اہل علم کا جو عنوان قائم کیا ہے، اس مین لکھتے ہین،

کہ علماء مین سے جو لوگ غرور مین مبتلا ہین ان کے متعدد گروہ ہین،

ایک گروہ ہے جو علم و عمل کا پابند ہے خبائث نفسانی کی ماہیت سے واقف ہے، یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے، لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال مین بھی نہین آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہو سکتا ہے، جب اس پر ان باتون کے آثار ظاہر ہوتے ہین تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویلون سے اس کو دھوکے دیتا ہے، تکبر اور شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہین بلکہ اسلام کی عزت ہے، وہ اپنے دل مین کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا، مجالس مین نیچے بیٹھنا، معمولی حیثیت سے رہنا مین بے تکلف گوارا کر سکتا ہون لیکن اس سے مذہب کے اعزاز مین فرق آتا ہے، اور دشمنانِ دین کی نظر مین علماء کی شان گھٹتی ہے، اسلام کی عزت، علم کا شرف، مذہب کی تائید، اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہو سکتی ہے، کہ حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کیجائے" ہمعصرون کو رشک و حسد کی وجہ سے برا کہتا ہے، اور ان پر رد و قدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے اور منکرینِ حق کے مقابلہ مین سکوت کیونکر اختیار کیا جا سکتا ہے، وہ اپنے زہد و اتقا کا اظہار کرتا ہے، اور اس کو ریاکاری نہین قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال و افعال کا نمونہ لوگون کو نہ دکھلایا جائے گا، تو ان کو اچھے کامون کی ترغیب کیونکر ہو سکتی ہے، اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگون کو میری پیروی سے ہدایت ہوگی، تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا، اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھکو حاصل ہو، سلاطین کے دربارون مین آمد و رفت رکھتا ہے، اور انکی تعظیم و تکریم کرتا ہے، اور جب اس کے دل مین اتفاقاً خیال گذرتا ہے کہ ظالم بادشاہون کی تعظیم جائز نہین تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدا نخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال و

زرحاصل کرنا مقصود نہین، البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزارون آدمیون کا نفع وضرر انھین سلاطین کے ہاتھ مین ہے، اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے، خلق اللہ کو فائدہ پہونچانا ناممکن ہے"

چونکہ ان تمام موقعون مین نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، امام صاحب نے ہر موقع پر اسکی تمیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہین مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ کوئی اور باعمل عالم، وہان آئے اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھکر اس کے پیرو بن جائین، اس صورت مین اگر یہ شخص ریاکار نہین ہے تو اس کو خوشی حاصل ہونی چاہئے، کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی، اور وہ بوجہ احسن حاصل ہوگئی لیکن ایسا نہین ہوتا، بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتدائے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیروؤن کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے، اسی قدر اس کو زیادہ رشک اور جلن ہوتی ہے،

تقربِ سلاطین مین بھی یہی معیار ہے، فرض کرو کہ کوئی اور عالم دربار مین تقرب حاصل کرے، اور اس سے بڑھکر خلق کی حاجت روائی مین مصروف ہو تو، کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی ؟

(امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کرو تو گمان ہوگا کہ اسی زمانے کو دیکھکر لکھا ہے، تمام ہندوستان مین نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر نزاعین قائم ہین، فریقین کے علما، ایک دوسرے کی تکفیر وتفسیق کرتے ہین، تصنیفات مین گالیون کی بھرمار ہوتی ہے، مقدمات دائر ہوتے ہین، لندن تک جانے کی نوبت پہونچتی ہے، اور پھر دونون فریق کے علما سمجھتے ہین کہ جو کچھ کیا جارہا ہے نصرتِ دین حمایتِ مذہب

اور احقاقِ حق کے لئے کیا جارہا ہے،))

((۳۱) بعض اخلاقی صفات مین باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان مین امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے، آج کل لوگون کی عام بد اخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات مین تمیز نہین کرسکتے، اور اس وجہ سے غلطی سے ان مین مبتلا ہوتے ہین، بخل وکفایت شعاری، سخاوت اور اسراف، پست ہمتی اور قناعت، دنائت اور تواضع، غرور وخودداری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہین کہ مشکل سے ان مین تفرقہ ہوسکتا ہے، ہزارون آدمی اسراف مین مبتلا ہین اور خیال کرتے ہین کہ سخی ہین پست ہمت ہین، اور سمجھتے ہین کہ قانع ہین، دنی ہین اور جانتے ہین کہ متواضع ہین، متکبر ہین اور ان کو یقین ہے کہ خوددار ہین،)

امام صاحب نے ان مشتبہ الصورۃ اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے، اور ان کے باہمی فرق بتائے ہین، مثلاً بخل کی حقیقت سے جہان بحث کی ہے، لکھتے ہین،

بخل کی مختلف تعریفین کی گئی ہین، ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ نفقۂ واجب کا نہ ادا کرنا بخل ہے، لیکن یہ تعریف صحیح نہین، کوئی شخص اگر صرف ایک رتی کی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لیکر واپس کر آئے، تو وہ ضرور بخیل سمجھا جائیگا، حالانکہ اس نے ادائے واجب مین کمی نہین کی،

بعض لوگون نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسا دینا گران گذرے وہ بخیل ہے، لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہین، نہایت قلیل مقدار کا دینا بخیل کو بھی گران نہین گذرتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہین کرسکتا،

سخاوت کی بھی مختلف تعریفین کی گئی ہین، مثلاً بے مانگے دینا، دیکر احسان نہ رکھنا،

سائل کو دیکھکر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفین بھی ناتمام ہین ،

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے، استعمال کے تین طریقے ہوسکتے ہین، ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے، بے ضرورت صرف کیا جائے، صرف ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے، پہلا بخل ہے، دوسرا اسراف اور تیسرا سخاوت، اس تعریف مین بھی، اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی، جس چیز کو سخی ضروری سمجھتا ہے، بخیل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے اسلئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیے، ضرورت کی دو قسمین ہین، ضرورت شرعی، ضرورت رواج و عادت، ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہین جو شرعاً واجب ہین مثلاً، زکوٰۃ، صدقہ، نفقۂ اولاد، ضرورتِ رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا سی چیزون مین تنگدلی نہ کیجائے، لیکن اس کا معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے، ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا سی چیز ہین، لیکن غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے، اجنبیون سے جن چیزون مین تنگدلی کیجاسکتی ہے آل و اولاد سے نہین کیجاسکتی، باپ، چچا، بھائی، ماموں کے مراتب مین جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ بخل و سخا کے مراتب مین بھی اختلاف ہوجاتا ہے، باپ سے جس چیز کا دریغ رکھنا بخل ہے، ممکن ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو، اسی طرح کھانے، کپڑے، مکان، سامانِ آرایش ہر ایک کی حالت جدا ہے، ایک چیز مین جس حد تک تنگ ورزی بخل ہے، دوسری مین نہین ہے، اس بنا پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو اس چیز کے مقابلہ مین دریغ رکھا جائے، جو درحقیقت مال سے زیادہ عزیز ہے، مثلاً عزت و آبرو، ناموس، صلۂ رحم وغیرہ، وغیرہ،

سخاوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید، طمع، مبادلہ، شکر گذاری،

مدح وثنا کے خیال سے نہ دیا جائے، کیونکہ بلامعاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور دنیوی یا اخروی
بالاچیزین معاوضہ ہی کی مختلف صورتین ہین،

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہین جن کے بہت اقسام ہین، اور ان اقسام مین سے
بعض ایسے دقیق ہین جن کو مریض ایک طرف طبیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے،
قدما، کی تصنیفات مین ان امراض کا مطلق پتہ نہین لگتا، امام صاحب نے نہایت تدقیق
سے ان کی تشریح کی ہے مثلاً ریا کے ذکر مین لکھتے ہین، ریا کی تین قسمین ہین جلی و خفی
و اخفی، مثلاً ایک شخص صرف لوگون کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہے، یہ ریا جلی ہے، ایک
اور شخص ہے جو دکھلانے کی غرض سے عبادت نہین کرتا بلکہ گھر مین جب تنہا رہتا ہے اور کسی کو خبر
بھی نہین ہو سکتی تب بھی اس کی عبادت قضا نہین ہوتی لیکن جب اتفاقاً گھر مین کوئی مہمان
آجاتا ہے تو ادائے عبادت مین جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود
اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت مین نہین ہوتی تھی، یہ ریا خفی ہے، ایک اور
شخص ہے جو کسی کے دکھلانے کے لئے عبادت نہین کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے
اس کی حالت مین کچھ فرق آتا ہے لیکن جب لوگون کو اس کی عبادت گذاری کی
اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل مین آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ
ریا اخفی ہے، کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل مین ریا کی کیفیت موجود تھی
موقع پاکر ظاہر ہو گئی، جس طرح پتھر مین آگ چھپی ہوتی ہے، اور چقماق کے اشارے سے باہر نکل
آتی ہے، یہ بھی اسی ریا کا اثر ہے، کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگون سے چھپا کر عبادت کرتا
ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ
اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئین، اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے،

تو اس کو گران گذرتا ہے، اور رنج ہوتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل مین ریا کا اثر موجود ہے، کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گذار نہ ہوتا تو لوگون سے اس کو ادب وتعظیم کی توقع نہ ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی، جس نے اس سے عبادت کرائی تھی،

ریائے خفی کی اور بھی صورتین ہین، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا، اس اثنا مین اور اور لوگ آگئے، عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجھکو لوگ مقتدا سمجھتے ہین اور ہر بات مین میری تقلید کرتے ہین، اس لئے مین اگر زیادہ خضوع وخشوع سے نماز پڑھون گا تو لوگون پر اس کا اثر اچھا ہوگا، اور وہ بھی خضوع وخشوع کے پابند ہون گے، اس خیال سے اس نے نہایت خضوع وخشوع سے نماز پڑھنی شروع کی،

اس سے دقیق تر یہ صورت ہے کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہوگئی، وہ سمجھ گیا کہ میرا خشوع وخضوع درحقیقت لوگون کے دکھانے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب مین مجمع مین ہوتا ہون اسیوقت مجھ سے خضوع وخشوع ظاہر ہوتا ہے، اس خیال سے اس نے خلوت اور تنہائی مین بھی خضوع وخشوع سے نماز پڑھنی شروع کی، یہ بھی ریا ہے، کیونکہ اصل مین جو چیز خضوع وخشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت وخلوت دونون کی حالت یکسان ہوگئی، بلکہ خلوت کی درستی کا اصلی محرک بھی یہی جلوت کی حالت ہے[1]،

یہ تمام مباحث امراض اخلاق کی تشخیص اور تعیین سے متعلق تھے، ان کے بعد علاج

---

[1] ریا کی یہ دونون صورتین امام صاحب نے اخلاص کے بیان مین لکھی ہین،

اخلاقی امراض کا علاج

کا مرحلہ ہے حکماے یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب مین بیان کیا ہے علاج کے دو طریقے قرار دیے تھے،

(۱) ہر مرض کا علاج بالضد کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس کو بہ تکلف سخاوت کرنی چاہئے تاکہ رفتہ رفتہ تمرین و استمرار سے خود بخود اس سے فیاضانہ افعال سرزد ہونے لگین،

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزین ہین، غضب، جبن اس لئے ان دو مرضون کا علاج تمام امراض کا علاج ہے، غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہین، عجب، غرور، ہزل، مزاح وغیرہ وغیرہ پھر ان آٹھون کے دفع کرنے کے طریقے بتائے ہین اور اس کے بعد جبن کا علاج بتایا ہے،

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے مین بالکل یونانیون سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اس کو اپنی عبارت مین ادا کیا ہے لیکن وہ اس راے کو تسلیم نہین کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جبن سے پیدا ہوتے ہین ممکن ہے کہ تمام امراض کا سلسلہ کھینچ تان کر انھین دو چیزون سے ملا دیا جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہین،

امراض اخلاقی کے اسباب اور علاج

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکما، اور قدما، کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے، یہی ہے کہ انھون نے نہایت نکتہ سنجی اور دقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج لکھے نمونہ اس کا ذیل کی مثالون سے معلوم ہوگا،

غیبت

(یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کا تذکرہ اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود سنتا تو پسند نہ کرتا) یہ مرض جس قدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے، دنیا کی کسی قوم، کسی فرقہ، کسی مذہب میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی، مسلمانوں کو بالفرض اگر بزورِ حکومت اس مشغلے سے روک دیا جائے تو دفعۃً ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہو جائیں گی، کیونکہ ان کی گرمیٔ صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہے، طرہ یہ ہے کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم چیز ہے، لیکن اس میں کچھ ایسی دلچسپی ہے کہ چھوڑی نہیں جا سکتی، اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب پر غور کیا جائے، امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

غیبت کے اسباب

"غیبت کے اسباب بہت سے ہیں، ان میں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں، اور تین مذہبی لوگوں اور خواص کے ساتھ مخصوص ہیں،

(۱) انسان کو جب اس بات پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب زبان پر آتے ہیں، اس سے اس کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنا انتقام لے لیا، اگر کسی وجہ سے اس کو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے اور ہمیشہ اس شخص کی بدگوئی پر آمادہ کرتا رہتا ہے،

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے، تو نئے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمیٔ صحبت کے لئے اس مشغلہ میں شریک ہونا پڑتا ہے، کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہو گا،

(۳) انسان کو جب اس بات کا شبہہ ہوتا ہے کہ فلان شخص میری نسبت برے خیالات دل مین رکھتا ہے اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، تو حفظ ما تقدم کے لئے وہ خود اس کے عیوب ظاہر کرنے شروع کرتا ہے تاکہ آیندہ اس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا موقع ملے کہ چونکہ مین نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اس لیے دشمنی سے وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے،

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا اور وہ اس سے اپنی برات ثابت کرنا چاہتا ہے، تو اس شخص کا نام لے لیتا ہے، جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے، حالانکہ اسکو صرف اپنی برائت پر قناعت کرنی چاہیے تھی،

(۵) دوسرون کی تنقیص مین ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، مثلاً ایک شاعر دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہے، یا اس کو مطلق کہنا نہین آتا اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے،

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہین دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیرین نہین آتی، مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرتا ہے تاکہ لوگون کے دل مین اس کی وقعت کم ہو جائے،

(۷) مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسرون کے عیوب کا خاکہ اڑاتا ہے جس سے حاضرین مجلس کو نقالی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہے،

(۸) کسی کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے،

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیون سے تعلق رکھتے ہین، خواص جن اسباب سے مبتلا ہوتے ہین وہ یہ ہین:-

(۱) ایک دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی برا کام کرتے دیکھتا ہے، یا لوگون سے سنتا ہے تو اس کو تعجب اور حیرت ہوتی ہے، اس تعجب کے ظاہر کرنے مین اس شخص کا نام زبان پر آجاتا ہے اور یون کہتا ہے، مجھ کو سخت حیرت ہے کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے ناچ کی محفل مین کیونکر شرکت کی،

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہے اور یون کہتا ہے افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے،

(۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اس کا اظہار کرتا ہے،

ان تینون موقعون مین غیبت کرنے والے کو دھوکا ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہین کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے مین نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی،

غصہ و غضب

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اس کے فنا کرنے کے اسباب خود اس کے اندر اور باہر موجود ہین، اس کا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہے، اور اس لئے اس کو بدل ما تحلیل کی ضرورت پڑتی ہے، بیرونی دشمن خود اس کے ابنائے جنس ہین، ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت معین کے لئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا، اس لئے دونون قسم کے دشمنون سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے، اندرونی دشمن کے مدافعہ کیلئے انسان مین غذا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہے اور جس قدر

غصہ کی قوت انسان کو کیون دی گئی

جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے، غذا جزو بدن ہو کر اس کی مکافات کرتی جاتی ہے،
بیرونی دشمنون سے بچنے کے لئے غصہ و غضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے
کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا چاہتا ہے، یہ قوت فوراً ہیجان مین آتی
ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے، اس لحاظ سے انسان مین خواہش اور غصہ دونون قسم
کی قوتون کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی،

تمام اور قوتون کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہین، افراط، تفریط
اعتدال، افراط کے یہ معنی ہین کہ یہ قوت اس قدر بڑھجائے کہ عقل کے قابو سے نکلجائے اس
حالت مین غور و فکر پیش بینی، خود اختیاری، یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہوجاتے
ہین، اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے، یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے، یعنی بعض
آدمی ابتدا ہی سے پرغضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہین، کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہوجاتا ہے
مثلاً انسان ایسے جاہل اور جنگجو لوگون مین نشوونما پائے جنمین اشتعالِ طبع غضب اور انتقام
قابلِ فخر خیال کیاجاتا ہے اور وہ ان چیزون کو دلیری اور جوان مردی سے تعبیر
کرتے ہین،

افراط کی حالت مین غصہ کا اثر تمام اعضا پر محسوس ہوتا ہے، چہرہ کا رنگ بدلجاتا ہے
ہاتھ پاؤن پر رعشہ پڑجاتا ہے، آنکھین سرخ ہوجاتی ہین، منہ سے جھاگ اڑنے لگتی ہے،
باچھین چڑجاتی ہین، نتھنے پھول جاتے ہین، آواز سخت اور کریہہ ہوجاتی ہے، زبان سے گالیان
نکلتی ہین، ہاتھ زمین پر دے دے مارتا ہے، جو چیزین سامنے ہوتی ہین ان کو توڑ پھوڑ
کر رکھ دیتا ہے، یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہین رہتا، بلکہ باطن مین بھی سرایت
کرتا ہے، جس پر غصہ آتا ہے دل مین اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے

حسد، رشک، استہزا، پردہ دری تک نوبت پہونچتی ہے،

تفریط کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہئے وہان بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ مین بے عزتی، بے حمیتی، دناءت، ذلت پرستی کہا جاسکتا ہے بجملہ اور بہت سے نتائج کے ایک یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان مین امر بالمعروف کا مادہ باقی نہین رہتا، لوگون کو سخت بیہودگیون کا مرتکب دیکھتا ہے، اور اس کو کچھ احساس نہین ہوتا،

غصہ کے پیدا ہونے کا اصل سبب

افراط و تفریط سے بچنے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنیکی کوشش کرنی چاہئے، چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزین انسان کو مرغوب ہین اس مین کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کیجائے، اس لئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہین؟ تمام مرغوبات کی دو قسمین ہوسکتی ہین، ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازمۂ زندگی بھی ہین، مثلاً غذا، لباس، مکان وغیرہ، ان چیزون سے تعرض ہونیکی حالت مین ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہین جا سکتا، اس مین اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہ معنی ہین کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت، رنگ، آواز، حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے،

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہین جو لازمۂ زندگی نہین ہین مثلاً جاہ، شہرت، نام آوری، خواہش، صدرنشینی وغیرہ وغیرہ، ان چیزون مین بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے، تو معمولاً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے، اس مین اعتدال پیدا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزین زبردستی مرغوبات مین داخل کر لی گئی ہین، ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے، کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہونگے اسی قدر ان کے متعلق مزاحمت کئے جانے سے رنج اور غصہ کم ہوگا،

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپس مین لڑتے رہتے ہین، اور ایک دوسرے سے بغض وعناد رکھتے ہین، اس کی ساری عداوت وبغض کا سبب یہی بیہودہ مرغوبات ہوتے ہین، ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہان جائے لوگ اس کی تعظیم کرین محفل مین اس کو صدر بنائین وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائین، اس کے سامنے مؤدب ہو کر بیٹھین غائبانہ ذکر آئے تو اس کی مدح وتعریف کرین، ان باتون مین سے ایک چیز مین بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج اور غصہ پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اس کا پیدا کیا ہوا ہے، اگر یہ بیہودہ اور غیر ضروری خواہشین اس کے دل مین نہ ہوتین تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا، علماء، مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ وغضب کے اسباب یہی غیر ضروری خواہشین ہوتی ہین، یہ خواہشین جس قدر بڑھتی جاتی ہین، اور جس قدر جزئی جزئی باتون سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہین، خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل نہین کی، کھانے مین ذرا دیر ہو گئی، نمک تیز ہو گیا، فرش مین سلوٹ رہ گئی، غصہ ور آدمی ان مین سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے، جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ اس نے اپنی خواہشون کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے، اور ہر خواہش اس قدر عزیز ہے، کہ اس مین ذرا سا خلل پڑنا بھی گوارا نہین کر سکتا،

حسد اور رشک

(ہماری قوم مین آج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم مین نہ ہوگا) ملک مین جس قدر مفید کام شروع کئے جاتے ہین، ان کے برہم ہو جانے یا تکمیل نہ پانے کی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے، دقت یہ ہوتی ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل

عیب ہے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال مین بھی نہین آسکتا کہ وہ اس مرض مین مبتلا ہوگا، حالانکہ بڑے ہی آدمیون مین یہ مرض زیادہ ہوتا ہے لیکن ایسے پیرایے مین ہوتا ہے کہ وہ تمیز نہین کرسکتے،)

حسد کے پیدا ہونے کا سبب

حسد کے پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمتر اور پست حالت مین نہین دیکھ سکتا، اس لیے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ کم سے کم مین اس کے برابر ہوجاؤن، برابری کے صرف دو طریقے ہوسکتے ہین، یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہوجائے، یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح مین آجائے، چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے، اس لیے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے،

کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا ریفارمر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اس کے اور ہم فنون کو گران گذرتا ہے، اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزومند نہین ہوتے کہ اس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے، لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہوجائے تو ان لوگون کو رنج کے بجاے ایک قسم کی راحت معلوم ہوگی کسی مجلس مین اس شخص کے محاسن و عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنین گے اور اس مین ان کو زیادہ لطف آئیگا تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو ان لوگون کو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہان تصنیف پر نکتہ چینیان ہون گی، اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کمینہ طبع ہون گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنین گے اور اس کی داد دین گے، بخلاف اس کے عالی حوصلہ لوگ بیجا نکتہ چینیون کو حقارت کی نظر سے دیکھین گے لیکن سچی نکتہ چینیون مین ان کو بھی مزہ آئیگا، جو محاسن کے اظہار مین کبھی نہین آسکتا تھا،

حسد کے لیے یہ ضرور ہے کہ آپس مین ہم فنی اور ہم پیشگی ہو، اگر ایک عالم کو دنیادار

ہر دنیادار کو عالم پر، زاہد کو واعظ پر، شاعر کو شاعر پر، ریفارمر کو دولتمند پر حسد نہ ہو تو ان کو یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ حسد کے داغ سے پاک ہیں، انکو غور کرنا چاہیئے کہ خود ان کا کوئی ہم فن خصوصاً جو ظاہری اوصاف میں انھیں کے برابر تھا جب شہرت میں، عزت میں جاہ میں، شوکت و شان میں ان سے بڑھ جاتا ہے، تو ان کی کیا حالت ہوتی ہے؟

حسد کے پیدا ہونے کے اسباب جن کی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں،

(۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہونچے، اگر خود نقصان نہیں پہونچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہونچ جائے اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے، نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و راحت اس کو یکساں معلوم ہو،

(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اوروں سے دبکر رہنا نہیں چاہتا، اس لئے جب اس کے ہمعصروں میں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہونچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس کے رتبہ پر حسد ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند رتبہ سے گر جائے،

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے، کہ وہ اس کے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جاتا ہے تو حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئیگا، بلکہ مجھ کو خود الٹا اسکا ادب کرنا پڑیگا،

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بنجاتا ہے، ہر واعظ چاہتا ہے کہ تمام شہر اس کی سحر بیانی کا گرویدہ ہو جائے، تلامذہ میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمامتر اسی کی طرف ہو، ایک باپ کے جتنے بیٹے

ہین، سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ مین آجائے مفتیون مین سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتوی میرے ہی پاس آئین، چونکہ ان مختلف گروہون کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان مین حسد پیدا ہو،

(۵) بعض لوگون کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دنیا کے کسی حصہ مین اگر کوئی شخص کسی علم و فن مین شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو ان کو گوارا نہین ہوتا کیونکہ اس کی وجہ سے ان کی شانِ یکتائی مین فرق آتا ہے، اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہین،

(۶) بعض آدمی بالطبع خبیث النفس اور تیرہ باطن ہوتے ہین، اس قسم کے لوگ بے وجہ بے سبب تمام لوگون پر حسد کرتے ہین، کوئی شخص ہو کہین کا ہو، کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز مین ممتاز ہوگا ان کو رشک اور حسد ہوگا،

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے مین محسود کو نقصان پہونچتا ہے یا خود حاسد کو، یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہین پہونچتا، بلکہ محسود ہونا چونکہ دلیلِ کمال ہے اسلئے اس کو اپنے فضل و کمال کی ایک سند ہاتھ آتی ہے، اس کے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے مخالف کا دل میری ترقیون پر جلتا ہے تو اسکو اسکا صدمہ اور کوفت رہتی ہے تو وہ نہایت خوش ہوتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھکر کوئی خوشی نہین، اس لحاظ سے کسی پر حسد کرنا اسکو بجائے نقصان پہونچانے کے مسرور اور خوش کرتا ہے،

اس کے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان پہونچتا ہے، دینی نقصان تو اس وجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حاسد کے لئے عذاب دوزخ موعود ہے، دنیوی نقصان یہ کہ حسد سے انسان کو ہمیشہ دل مین ایک کوفت سی رہتی ہے اور جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے، اور چونکہ انسان

اس صدمہ کا علانیہ اظہار نہین کرسکتا اس لیے دل ہی دل مین گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے،

(یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل درحقیقت حسد ہے، حسد ایک ایسی ذلیل، مذموم اور کمینہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ مین اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہین کرسکتا، غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال کو حسد پر محمول نہین کرتا، بلکہ اس کے اور اور نام رکھتا ہے، مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی، اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیان شروع کین، یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کو حسد نہین خیال کرتا، بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اس کے ترقی نہین ہوسکتی، کہ تصنیفات و تالیفات کی غلطیان اور فروگذاشتین ظاہر کی جائین،

اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے اور زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے، مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر نکتہ چینی اور خردہ گیری کیجاتی ہے تو کیا وہ اس کو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے، کیا اس کی غلطیون کے ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو اچھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا نہین ہے تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود جو نکتہ چینیان کی تھین وہ علمی تحریک سے نہین تھین بلکہ کوئی اور چیز در پردہ اس کی محرک تھی، وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء،

فلسفۂ اخلاق کا سب سے مہتم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہے، یعنی ہم کو کیون برائیون سے بچنا چاہیے؟ اور کیون اچھی باتین اختیار کرنی چاہیئین (

واعظین اور زہاد وعباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات ملنا اور لذائذ بہشت کا حاصل ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیون کی پرلطف داستان ہوتی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بے شبہہ تقوی کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزین اصلی مقصد نہین قرار پاسکتین، بے شبہہ ایک عامی اسی کو انتہاے آرزو خیال کرتا ہے، لیکن بلند نظری کا یہ اقتضا نہین اگر نیکی صرف اس خیال سے کیجائے کہ عاقبت مین اس کا دس گنا عوض ملیگا، تو وہ نیکی نہین، بلکہ تجارت ہے،

امام صاحب نے اخلاص کے بیان مین یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے، ان کے خاص الفاظ یہ ہین:-

قال رویم الاخلاص فی العمل هو ان لا یرید صاحبه علیه عوضا فی الدارین وهذا اشارة الی ان حظوظ النفس فیہ اجلا وعاجلا والعابد لاجل تنعم النفس بالشهوات فی الجنة معلول بل الحقیقة ان لا یراد بالعمل الا وجه الله تعالی فامامن یعمل لرجاء الجنة وخوف النار فهو مخلص بالاضافة الی حظوظ العاجلة والا فهو فی طلب حظ البطن والفرج

رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنی ہین کہ کام کا معاوضہ دنیا یا آخرت مین کہین نہ چاہا جائے" رویم کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حظ نفس خواہ دنیا مین ہو یا آخرت مین آفت ہے جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اُٹھائیگا وہ صاحب مرض ہے عبادت کا مقصد صرف رضاے الٰہی ہونا چاہیے، باقی جو شخص جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے خیال سے مخلص کہا جاسکتا ہے لیکن درحقیقت وہ شکم پرست اور زن پرست ہے،

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوفِ دوزخ، نیکی و بدی کی علت ہے اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہین ہو سکتی، اس کی حالت بعینہ ایسی ہو گی جیسی کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہو جائے، لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہو گا حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہِ الٰہی مین سب سے زیادہ مقبول چیز ہے، انھین چیزون کا نام ہے،

علم کلام

امام صاحب اور علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو منطق کے ساتھ، ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ "امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی، فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا" لیکن یہ

ابن خلدون کی غلطی کا اظہار

خیال بالکل غلط ہے، علم کی تاریخ مین ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے، یہان صرف اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام مین ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے عقلی یا نقلی نقلی[1]

علم کلام کے دو مختلف طریقے

علم کلام خود اسلامی فرقون یعنی معتزلہ قدریہ، جبریہ، وغیرہ کے مقابلہ مین ایجاد ہوا تھا ابن خلدون نے مقدمۂ تاریخ مین جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے

عقلی علم کلام

مذاہب کے مقابلے کیلئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابو الہذیل علاف تھا، اور جس کو نظام، جاحظ، حسن نوبختی، ابو مسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی تھی،

منقولی علم کلام

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخین تھین، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابو الحسن اشعری تھے، یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہین رکھتے تھے، اشعریہ مین سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحین داخل کین، امام الحرمین وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا، امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکا ہوا کہ امام غزالی

---

[1] نقلی اس لئے کہتے ہین کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلیہ یعنی قرآن و حدیث سے ثابت کیا جاتا تھا،

علم کلام کے موجد ہین، بہرحال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہین ہم نہایت تفصیل کیساتھ ان کو بیان کرنا چاہتے ہین،

علم کلام حقیقت مین دو چیزون کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال، اور عقائد اسلام کا اثبات، امام صاحب نے دونون حصون کو لیا ہے، چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرتے ہین،

فلسفہ کا ابطال

فن منطق مین امام صاحب کی تصنیفات

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیون کے اصول کے مطابق فنون فلسفیہ پر کتابین لکھین جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آیندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کرینگے آشنائے فن ہو کر کرین گے،

فن منطق مین دو کتابین لکھین، محک النظر[1] اور معیار العلم پہلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس مین منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینی بھی کرتے جاتے ہین، یہ کتاب آج نایاب ہے، ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق مین ایک موقع پر یعنی جہان معرف اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے اس کی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے، چنانچہ اس کا خلاصہ ہم اس موقع پر لکھتے ہین،

"معرف اور حد کی جو تعریف منطق مین کی گئی ہے، اگر اس کی شرطین ملحوظ رکھی جائین تو بجز شاذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہین کیجا سکتی، بوجوہ ذیل،

(۱) حد تام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جنس قریب سے مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہوسکتا ہے

[1] محک النظر حال مین مصر مین چھاپی گئی ہے،

بعض مسائل منطق پر امام صاحب کے اعتراضات

کہ جس چیز کو ہم نے جنس قریب سمجھا وہ درحقیقت قریب ہے، ممکن ہے کہ اس سے قریب تر جنس موجود ہو، اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو، مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکر کے لفظ سے کیجاتی ہے، اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب (بمعنی لغوی) موجود ہے،

(۲) جنس کے لیے ذاتی ہونا شرط ہے، حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تمیز حد سے زیادہ مشکل ہے،

(۳) معرف مین شرط ہے کہ تمام ذاتیات آجائین، حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے،

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمالِ فن اور دقتِ نظر کے ثبوت مین پیش نہین کیے جا سکتے، اور تیسرا اعتراض تو خود بوعلی سینا سے ماخوذ ہے، لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہین کیا جا سکتا، ارسطو کے زمانے سے آج تک جنس وفصل اور معرّف وحدّ کے سوائے انسان، حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہین مل سکی، معرّف وحدّ کے متعلق سیکڑون اصطلاحین پیدا ہو گئی ہین، مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، سافل، متقوم، مقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ، وغیرہ، لیکن یہ تمام دقیقہ سنجیان انسان اور حیوان ہی پر صرف کیجاتی ہین، جن لوگون نے منطق کی تحصیل مین عمرین صرف کر دی ہین، ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول، شاخ گھانس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری موشگافیان دھری رہجائین گی، طرہ یہ کہ انسان کی جامع ومانع تعریف بھی نہ ہو سکی، انسان کی حد تام حیوان ناطق قرار دی ہے لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہین، حیوان ہونا تو ظاہر، ناطق اس لیے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباطِ نتائج کرتا ہے، اور استنباطِ نتائج ہی کا نام نطق ہے، یہ اور امر ہے

کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج استنباط کر سکتا ہے جانور نہین کر سکتا، لیکن یہ کمی بیشی کا فرق ہے، اصل نطق مین کلام نہین، اس کے علاوہ فرشتون کی نسبت کیا کہا جائیگا؟ وہ تو نامی، حساس، متحرک بالارادہ، ناطق سب کچھ ہین،

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرّف اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی رو سے شاذونادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جاسکتی ہے،

امام صاحب کی تصنیف فلسفہ مین

فلسفہ مین امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد الفلاسفہ لکھی، یہ نہایت مبسوط کتاب ہی، اور فلسفہ کی تمام اقسام یعنی منطق، طبعیات، عنصریات، الہٰیات پر مشتمل ہی، اسلامی ممالک مین اس کتاب کا نام ونشان نہین ملتا، لیکن یورپ کے کتبخانون مین اسکے متعدد نسخے موجود ہین، چنانچہ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہی،

جرمن کے پروفیسر (دگوشی) (GOSHI) نے جرمن زبان مین امام غزالی پر جو کتاب لکھی اور جو برلن مین ۱۸۵۸ء مین چھاپی گئی، اس مین اس کتاب کے چند صفحے نقل کئے ہین جسکو ہم اس موقع پر اس دعوی کے ثبوت مین نقل کرتے ہین کہ امام صاحب نے فلسفہ کے مباحث کو کس قدر صاف اور واضح کرکے لکھا ہے،

المقدمۃ الاولی فی تقسیم العلوم لاشك فی ان کل علم موضوعات یبحث فیہ عن احوال ذالك الموضوع والاشیاء الموجودۃ التی یمکن ان یکون منظوراً فیہا فی العلوم تنقسم الی موجود باَفعالنا کسائر الاعمال الانسانیۃ من السیاسات والتدبیرات والعبادات والریاضات والمجاہدات وغیرہا والی مالیس وجودہا باَفعالنا کالسماء والارض والنبات والحیوان والمعادن وذوات الملائکۃ والجن والشیاطین وغیرہا فلاجرم انہ ینقسم العلم الحکمی الی قسمین احدہما مایعرف بہ احوال اعمالنا ویسمی علماً عملیاً وفائدتہ ان ینکشف بہ وجوہ الاعمال التی بہا تنتظم مصالحنا فی الدنیا ویصدق الاجلہ رجاؤنا

فی الآخرۃ والثانی یتعرف فیه عن احوال الموجودات کلما تتحصل فی نفوس ساھیئتہ
الوجود کلہ علی ترتیبه کما تحصل الصور المرئیة فی المرآۃ ویکون حصول ذالک فی
نفوسنا کمالا لنفوسنا فان استعداد النفس لقبولھا ھی خاصیة النفس فیکون فی
الحال فضیلة وفی الآخرۃ سببا للسعادۃ کما سیاتی وکل واحد من العلمین ینقسم الی
ثلاثة اقسام احدھا العلم بتدبیر المشارکة التی للانسان مع الناس کافة فان الانسان
خلق مضطرا الی مخالطة الخلق ولا ینتظم ذلک علی وجه یودی الی حصول مصلحة
الدنیا وصلاح الآخرۃ الا علی وجه مخصوص وھذا علم اصله العلوم الشرعیة وتکملة
العلوم السیاسیة المذکورۃ فی تدبیر المدن وترتیب اھلھا والثانی علم تدبیر المنزل
وبه یعرف وجه المعیشة مع الزوجة والولد والخادم ومن یشتمل المنزل علیه والثالث
علم الاخلاق وما ینبغی ان یکون الانسان علیه لیکون حبیبا فاضلا فی اخلاقه و
صفاته ولما کان الانسان لا محالة اما وحدہ واما مخالطا لغیر وکانت المخالطة اما خاصة
مع اھل المنزل واما عامة مع اھل البلد انقسم العلم بتدبیر ھذہ الاحوال الثلاث
الی ثلثة اقسام لا محالة واما العلم النظری فثلاثة اقسام احدھا یسمی الالھی والفلسفة
الاولی والثانی یسمی الریاضی والتعلیمی والعلم الاوسط والثالث یسمی الطبیعی والعلم
الادنی وانما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور المعقولة لا تخلو اما ان تکون بریة
عن المادۃ والتعلق بالاجسام المتغیرۃ کذات الله تعالی وذات العقل والوحدۃ والعلة
والمعلول والموافقة والمخالفة والوجود والعدم ونظائرہ فان ھذہ الامور تستحیل
ثبوت بعضھا للمواد کذات العقل واما بعضھا فلا یجب ان تکون فی المواد وان کان
قد تعرض لھا ذلک کالوحدۃ والعلة فان الجسم ایضا قد یوصف بکونه علة وواحدا

كما يوصف العقل ولكن ليس من ضرورتها ان تكون في المواد واما ان تكون متعلقة بالمادة وهذه لا يخلوا اما ان تكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى لا يمكن ان يحصل في الوهم فرقا عن مادة معينة كالانسان والنبات والمعادن والسماء والارض وسائر انواع الاجسام واما ان يمكن تحصيلها في الوهم من غير مادة معينة كالمربع والمثلث والمستطيل والمدور فان هذه الامور وان كانت لا تتقوم في وجودها الا في مادة خاصة ان يفرض في الحديد والخشب والتراب وغيره كالانسان فان مفهومه لا يمكن ان يحصل الا في مادة معينة من لحم وعظم وغيره فان فرض من خشب لم يكن انسانا والمربع مربع كان من لحم او طين او خشب وهذه الامور يمكن تحصيلها في الوهم من غير التفات الى مادة فالعلم الذي يتولى النظر فيما هو بري عن المادة بالكلية هو الالهي والذي يتولى النظر في المواد المعينة هو الطبيعي فهذا هو علة انقسام هذه العلوم الى ثلاثة اقسام ونظر الفلسفة هو في هذه العلوم الثلثة،

منطق و فلسفہ اگرچہ امام صاحب کا فن نہ تھا، یہان تک کہ انھون نے باقاعدہ انکی تحصیل بھی نہین کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے محروم نہ رہے:

امام صاحب سے پہلے فلسفہ پر جس قدر کتابین لکھی گئین ان مین عموماً یہ خصوصیت ملحوظ ہے کہ کسی کی سمجھ مین نہ آئین، اور یہ اصول مسلمانون سے بہت پہلے سے چلا آتا ہے، ارسطو نے فلسفہ

کی جب تدوین کی تو افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار اور رموز کا طلسم توڑ دیا، ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گو میں نے اسرار بیان کئے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں، مسلمانوں میں فلسفۂ ارسطو کا سب سے بڑا مفسر ابن سینا ہے، اس کی یہ حالت ہے، کہ معمولی بات کو بھی اس قدر پیچ پیچ کیساتھ اور ایسی مہیب او پُر رعب عبارت میں ادا کرتا ہے، کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں، امام غزالی نے یہ طلسم کو بالکل توڑ دیا، وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی مبتدی استعداد کی سمجھ میں آجائے یہی طرز ہے جس کو امام فخرالدین رازی نے اور زیادہ ترقی دی، اور فلسفہ کو بازیچۂ اطفال بنا دیا، اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی معما اور چیستان بولنے لگے، جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل مسائل بھی رموز و دقائق بن گئے،

امام صاحب کی طرز تحریر سے فلسفہ کو کیا فائدہ پہونچا

غرض مقاصد الفلاسفہ لکھکر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی راز ان سے مخفی نہ رہا تو انھوں نے اصل مقصود یعنی فلسفہ کے رد پر توجہ کی، اس بحث پر انھوں نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تہافۃ الفلاسفہ ہے، اس کے دیباچہ میں جو تمہید لکھی ہے، وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے، اس لئے ہم اس کو مختصراً اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

فلسفہ کا رد تہافۃ الفلاسفہ

"ہمارے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں انکا خیال ہے کہ حکمائے قدیم مثلاً افلاطون ارسطو وغیرہ مذہب کو لغو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ لوگ تمام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں انکا کوئی ہمسر نہیں ہوا،

اس لئے انکا انکارِ مذہب اس بات کی دلیل بین ہے کہ مذہب حقیقت مین لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہین، جو صرف ظاہر مین خوش نما اور دلفریب ہین،

اس بنا پر مین نے ارادہ کیا کہ ان حکما نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیان دکھاؤن اور ثابت کرون، کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال ہین،

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہین،

(۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائلِ اسلام سے مختلف ہین، مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تعبیر کرتے ہین، لیکن جوہر سے ان کی مراد متحیز نہین، بلکہ وہ شے مراد ہے جو بالذات قائم ہو، اور محتاج غیر نہ ہو، اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقۃً درست ہے، گو شریعت مین یہ الفاظ استعمال نہین کئے گئے ہین،

(۲) وہ مسائل جو اصولِ اسلام کے مخالف نہین، مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند مین اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ مین زمین حائل ہو جاتی ہے، اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہین، جو لوگ ان مسائل کے انکار و ابطال کو جزو اسلام سمجھتے ہین وہ حقیقت مین اسلام پر ظلم کرتے ہین، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندسی دلائل قائم ہین جنکی واقفیت کے بعد ان کی صحت مین کسی قسم کا شک نہین رہ سکتا، اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہین، تو واقفِ فن کو خود اسلام کے متعلق شبہہ پیدا ہوگا،

(۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہین جو اسلام کے عقائدِ مقررہ کے مخالف ہین، مثلاً عالم کا قدم، حشرِ اجساد کا انکار وغیرہ وغیرہ، یہی مسائل ہین جن سے ہم کو غرض ہے اور جنکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے "

اس تمہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے ۲۰ مسئلون کو لیا ہے، اور ان کا ابطال کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چندان سودمند نہین ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلاف اسلام سمجھا ہے، ان مین سے ۱۷ کی نسبت جو انھون نے خود خاتمۂ کتاب مین تصریح کی ہے کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہین کیجا سکتی، تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مختلف فیہ ہین،

غرض علم کلام کے سلسلہ مین تو یہ کتاب چندان وقعت نہین رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے،

مسلمانون نے جب فلسفۂ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الٰہی تھا چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانون مین آج تک مافوق الفطرۃ خیال کیا جاتا ہے، ترجمہ کے بعد علماے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ مین تصنیفات کین، تو مسائل فلسفہ کو مسلمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے، یعقوب کندی فارابی، شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے، ان مین سے کسی نے ان مسائل پر چون وچرا نہین کی، صرف ایک متکلمین کا گروہ تھا، جس نے مذہبی خیال کی وجہ سے مخالفت کی، لیکن ان لوگون کو صرف ان مسائل سے غرض تھی، جو اصول اسلام کے برخلاف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کئے جائین، اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور ریویو ہوتا جائے، امام غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ گو خود اس طرز پر نہین لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کر دی، اس نے فلسفۂ یونانی کی عظمت دلون سے کم کر دی، اور لوگ اس کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہوگئے،

شیخ الاشراق نے حکمۃ الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہان جہان ان مین غلطیان

تھین ان سے بھی تعرض کرتے گئے، ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعتبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے تو فلسفۂ یونانی کو بالکل ہی آماج گاہ بنا لیا اور اس کے صحیح مسائل کی بھی دھجیاں اڑا دیں،

امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا

بہر حال اس کتاب مین امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان کی یہ تفصیل ہے،

(۱) فلسفیون کے اس دعوے کا ابطال کہ عالم ازلی ہے،

(۲) اس دعوی کا ابطال کہ عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکا ہے ورنہ ان کے اصول کے مطابق خدا صانعِ عالم نہین ہوسکتا،

(۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہین ثابت کرسکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہین ثابت کرسکتے

(۶) فلاسفہ جو صفاتِ الٰہی کے منکر ہین، یہ ان کی غلطی ہے،

(۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہین،

(۸) فلاسفہ کا یہ دعوی ثابت نہین ہوسکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیۃ ہے،

(۹) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ خدا کے جسم نہین،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،

(۱۱) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے،

(۱۲) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعوی غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہین جانتا،

(۱۴) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے،

(۱۵) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے،

(۱۶) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہین،

(۱۷) خرقِ عادات کا انکار باطل ہے،

(۱۸) فلاسفہ یہ نہین ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۱۹) فلاسفہ یہ نہین ثابت کر سکتے کہ روح ابدی ہے،

(۲۰) فلاسفہ جو قیامت اور حشرِ اجساد کو منکر ہین یہ ان کی غلطی ہے،

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر ریویو کیا جائے تو ہماری کتاب صدرا یا شمس بازغہ بنجائیگی، اس لئے ہم اس سے درگذر کرتے ہین، تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہین جس کے ضمن مین ہم امورِ ذیل دکھلانا چاہتے ہین،

(۱) یونانی کس طریقہ سے حقائقِ اشیار پر استدلال کیا کرتے تھے،

(۲) چونکہ یونانیون کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا، اس لیے علمائے اسلام محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کر دیتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے،

(۳) فلسفۂ قدیم جو ہمارے علمار کا سرمایۂ افتخار ہے، اس کی عظمت و شان اسی وقت تک ہے کہ انھین مصطلح الفاظ اور اسی مخصوص پیرائے مین اس کو ادا کیا جائے، ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کر کے عام فہم طریقہ مین بیان کیا جائے تو بچون کا کھیل رہجاتا ہے،

ایک خاص مسئلے کا ذکر

یونانی عالم کے قدم کے قائل تھے، امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اس پر ردّ و قدح کی،

استدلال کے سمجھنے کے لئے پہلے چند اصطلاحین سمجھ لینی چاہئین، اور چند مقامات کو

کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے،

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی اس کو واجب کہتے ہین،

(۲) جو چیز نہ کبھی موجود تھی نہ آیندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممتنع ہے،

(۳) جو چیز ہمیشہ سے ہے لیکن وجود مین آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے،

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو واجب ہوتی یا ممتنع، لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی، اور اگر ممتنع ہوتی تو کبھی وجود مین نہ آتی،

(۵) صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے، مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے مین پائی جائے،

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود مین آنے سے پہلے ممکن تھا، (بر بنائے مقدمۂ ۴)

اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضرور ہے اس لئے ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ امکان کا یہ وصف قائم تھا، اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا، اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود مین آیا، اس استدلال کو مثال مین یون سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے، جب نہین موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی، جو ایک خاص صورت پکڑ کر اب صراحی بن گئی،

یہ استدلال اگر تجربہ، وجدان اور استقرا پر محول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کے لئے کافی تھا، لیکن یونانیون نے صرف الفاظ اور اصطلاحات د مفروضات پر مدار رکھا، اس لئے

ان کی کوشش بیکار گئی، چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا،

یہ مسلم نہین کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے، امتناع بھی تو ایک صفت ہے، اس کا موصوف کہان ہے جب ہم کہتے ہین کہ شریک باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے، لیکن کیا شریک باری خارج مین موجود ہے!

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہان موجود تھی؟ اگر یہ کہا جائے کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہین کہ جواہر موجود تھے، اور وہ اعراض کیساتھ متصف ہو سکتے تھے تو یہ درحقیقت اعراض کا امکان نہین بلکہ اجسام کے اتصاف کا امکان ہے،

حاصل یہ کہ امکان، امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہین، ان کے لئے وجود خارجی کی ضرورت نہین،

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کی طرف سے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے، اور پھر ان کا رد کیا ہے، لیکن ہم اس کو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز کرتے ہین،

دیکھو! ایک معمولی مسئلہ الفاظ کے چکر مین آکر اس قدر پیچیدہ ہو گیا، طرز استدلال نے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیے: امکان کی حقیقت صفت کی حقیقت صفت کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہون تب دعوی ثابت ہو،

اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے مین اس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے،

دنیا مین جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہین کہ وہ عدم محض سے وجود مین نہین آئی اور نہ وہ

معدوم محض ہوسکتی، مثلاً تخت پہلے ایک سادہ لکڑی تھی، لکڑی درخت تھا، درخت تخم تھا، تخم کچھ اور تھا، غرض کہین جاکر یہ سلسلہ اس طرح ختم نہین ہوتا کہ عدم محض رہ جائے، اسی طرح اگر تمام زمانہ مل کر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کردے تو نہیں کرسکتا، کسی چیز کو جلادو راکھ ہوجائے گی، راکھ کو ہوا مین اُڑا دو اس کے اجزا پریشان ہوجائین گے، لیکن بالکل معدوم نہ ہون گے،

جو لوگ منطقی کج بحثیون اور اصطلاحاتِ فلسفی کے خوگر ہین ان کو یہ استدلال عامیانہ اور سوقیانہ معلوم ہوگا وہ یہ بھی کہین گے کہ استقرار کوئی قطعی دلیل نہین.

لیکن انصاف سے دونون طرزِ استدلال کا مقابلہ کرو،

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل مین یقین کی کوئی کیفیت نہین پیدا ہوتی، اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہین جو شخص ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ یہ کیون تسلیم کریگا کہ اس حالت مین وہ ممکن ہے امکان، وجوب، امتناع، یہ سب اوصاف اسی چیز کی طرف منسوب ہوسکتے ہین جس کا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو ممتنع کا وجود گو خارجی نہین ہوتا، لیکن ذہنی ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ قضیہ کا موضوع ہوسکتا ہے، لیکن جو چیز نہ خارج مین ہے نہ ذہن مین ہے بلکہ معدوم مطلق ہے، اس پر کیا حکم لگایا جاسکتا ہے،

یہ بھی فرض کرلیا جائے کہ وہ عدم کی حالت مین امکان کی صفت کے ساتھ موصوف ہے، لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ہر صفت کا موصوف خارج مین موجود ہوتا ہے، کلی ہونا ایک وصف ہے، اس کا موصوف خارج مین کیونکر پایا جاسکتا ہے، خارج مین جو چیز موجود ہوگی وہ جزئی ہوکر ہوگی، کلی نہین ہوسکتی، غرض ان مقدمات کو جس قدر اُدھیڑ دو

اس کے ریشے پھیلتے جائینگے، اور آخر مین کچھ ہاتھ نہ آئیگا،

بخلاف اس کے دوسرا طرزِ استدلال واقعات پر مبنی ہے، دنیا مین ہزارون لاکھون چیزین موجود ہین سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت مین موجود تھین آج کوئی تجربہ اس کے خلاف نہین بتایا جا سکتا، ان واقعات سے کیا یہ یقین نہین پیدا ہوتا کہ کوئی شے کبھی معدوم محض نہین تھی،

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اس کے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو، طالبعلمانہ کج بحثیان ہین جس سے یقین مین فرق نہین آتا، سیکڑون کلیات جو یقینی قرار دیئے جاتے ہین، ان مین اس سے زیادہ احتمالات پیدا کیے جا سکتے ہین، لیکن کیا اس سے ان کا یقینی ہونا باطل ہو جاتا ہے

بہرحال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا، یونانی جس طریقے سے استدلال کرتے تھے، امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا،

علامہ ابن رشد نے جو ارسطو کا حلقہ بگوش ہے؛ امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا، لیکن امام صاحب کی فضیلت کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ باوجود اس کے کہ انھون نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ مین فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہو سکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو ان کے حملے کے روکنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا،

اثباتِ عقائد

عقاید کا اثبات

امام صاحب کا اصلی کارنامہ یہین سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جس نے امام صاحب کے نام کو شہرت عام دی ہے،

اثباتِ عقائد سے یہ مراد ہے کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیونکر ثابت کیا، لیکن اس کی تفصیل سے پہلے یہ بحث طے کرنی چاہیئے، کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ (اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہین، لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، لیکن ان کی تفصیل مین اختلافات پیدا ہو کر بہت سے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے نے اپنے قرار دادہ مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا) امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنی اشعریہ سے منسوب تھے، اور اس بناء پر ان کے عقائد کے بیان مین اشعریون کے عقائد کی فہرست لکھدینی کافی تھی خصوصاً اس وجہ سے کہ احیاء العلوم مین جہان اسلام کے عقائد بیان کئے ہین بے کم و کاست اشاعرہ کے عقائد لکھدیئے ہین،

لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب مین مختلف ہین اور اس اختلاف نے لوگون کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے، علامہ ابن رشد فصل المقال مین ان کی نسبت لکھتے ہین،

عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا باہم اختلاف

انه لم يلتزم مذهبًا من المذاهب في كتبه بل هو مع الاشاعرة اشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف،

غزالی نے اپنی کتابون مین کسی مذہب خاص کا التزام نہین کیا بلکہ وہ اشعریون کے ساتھ اشعری اور صوفیون کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کیساتھ فیلسوف ہین،

امام صاحب کے مخالفون کا جو ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمہ مین آئیگی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات مین ان کو جا بجا اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے تھے،

چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے، اور چونکہ عقائد مین مسلمانون کا گروہ کثیر امام صاحب ہی کا پیرو ہے، اس لئے ہم اس بحث کو

تفصیل سے لکھتے ہین خصوصاً اس وجہ سے کہ آج تک کسی نے اس چیستان کو حل نہین کیا،
اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف
ان کے تلون طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہین ہے، بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا
کیا، اور خود اس کی تصریح کردی، جواہر القرآن[1] مین لکھتے ہین،

اختلاف کی وجہ

والرتبة الاولی من الرتبتین وهی
معرفة ادلة ظاهر هذه العقيدة
فقد اودعناها الرسالة القدسية في
قدر عشرین ورقة وهی احد فصول كتاب
قواعد العقائد من كتب الاحياء
واما ادلتها مع زيادة تحقيق ومع زيادة
تانق فی ایراد الاسئلة والاشكالات
فقد اودعناها كتاب الاقتصاد في
الاعتقاد مقدار مائة ورقة و
هو كتاب مفرد بنفسه يحوي لباب
علم المتكلمين فان اردت ان تستنشق
شيئاً من روائح المعرفة صادفت منه
مقدارا يسيرا مبثوثا في كتاب الصبر
والشكر وكتاب المحبة وبيان التوحيد

دونون درجون مین سے پہلا درجہ یعنی اس
عقیدے کے ظاہری مفہوم پر استدلال کرنا تو
تو اس کو ہم رسالۂ قدسیہ مین درج کرچکے، یہ رسالہ
۲۰ صفحون مین ہے اور احیاء العلوم کی فصل قواعد العقائد
کا ایک حصہ ہے، باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ
تحقیق کے ساتھ اور سوال وجواب کی رنگ آمیزی
کے ساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد مین درج
ہین جو سو ورق مین ہے، یہ مستقل ایک کتاب ہے اور
اس مین متکلمین کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم
چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبو دماغ مین
آجائے، تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر والشکر
و کتاب المحبۃ و بیان التوحید من کتاب التوکل
مین کچھ کچھ اس کا شمہ ملیگا، اور کسی قدر مقصد الاقصی
مین جس سے یہ معلوم ہوگا کہ معرفت کا دروازہ

[1] یہ کتاب بمبئی مین چھپ گئی ہے، لیکن آخیر سے ناقص ہے میرے پاس پورا قلمی نسخہ موجود ہے،

من اول كتاب التوكل وجملة ذلك في كتب الاحياء وتصادف
منه قدرا صالحا لعرفك كيفية قرع باب المعرفة من كتاب
مقصد الاقصى ان اردت صريح المعرفة بحقائق
هذه العقيدة من غير مجمجة ولا مراقبة فلا تصادفه

کس طرح کھٹکھٹایا جاتا ہے، اور اگر چاہتے ہو کہ صاف
صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو تو
اس کو صرف ہماری کتاب المضنون به علی
غیر اہلہ مین پا سکتے ہو،

اسی کتاب مین ایک اور موقع پر لکھتے ہین :-

والثانی وهو محاجة الكفار ومجادلتهم ومنه ينشعب
علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع
وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون و
هذا العلم قد شرحناه على طبقتين سميّنا
الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية والطبقة
التي فوقها الاقتصاد في الاعتقاد ومقصود
هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش
المبتدعة ولا يكون هذا العلم مليًا بكشف
الحقائق وبجنسه يتعلق كتاب الذي صنفناه في تهافة
الفلاسفة والذي اوردناه في الرد على الباطنية
في كتاب الملقب بالمستظهری وفی
كتاب حجة الحق وقاصم الباطنية وكتاب
مفصل الخلاف في اصول الدين،

دوسری چیز کافرون سے مناظرہ اور مجادلہ
کرنا ہے، اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جسکا
مقصود گمراہیون کا اور بدعتون کا رد کرنا اور
اعتراضات کا رفع کرنا ہے، اس علم کے ذمہ دار
متکلمین ہین، ہم نے دو طرز پر اس کی شرح کی ہے
ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالۂ قدسیہ ہے،
اور ایک اس سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے
کہ بدعتیون کے شور و شغب سے عوام کے عقیدہ کی
حفاظت کی جائے، لیکن اس علم مین حقائق نہین
بیان کئے جاتے، اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے
جس مین فلاسفہ کی غلطیون کا بیان ہے، یعنی
تہافۃ الفلاسفہ اور وہ جو باطنیہ کے رد مین ہے
یعنی مستظہری و حجۃ الحق و قاصم الباطنیہ و
مفصل الخلاف،

ان عبارتون مین امام صاحب نے خود تصریح کر دی ہے کہ عقائد مین ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہین، بعض عوام کے مذاق کے موافق ہین بعض اس سے کسی قدر بلند رتبہ ہین بعض مین کچھ کچھ حقائق و اسرار کا پردہ کھولا ہے بعض ایسے ہین جنمین بے پردہ تمام حقائق ظاہر کر دیئے ہین،

(حقیقت یہ ہے کہ اسلام مین ابتدا ہی سے دو مختلف رائیں قائم ہو گئی تھین، ایک گروہ کی رائے تھی، کہ شریعت مین کچھ اسرار نہین ہین جو عقائد شریعت مین مذکور ہین، ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہیئے، اور اس عقیدے کے ثابت کرنے کے لیے جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کئے جاتے ہین خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہیئین، دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا،)

علامہ ابن رشد فصل المقال مین لکھتے ہین:-

کثیر من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم	قرن اول کے اکثر بزرگون سے منقول ہے
کانوا یرون ان للشرع ظاهراً وباطناً و	کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن،
انه لیس یجب ان یعلم بالباطن من لیس من	اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی لیاقت نہین رکھتا
اهل العلم به ولا یقدر علی فهمه	اس کو باطن کا علم سکھلانا ضرور نہین،

صحیح بخاری مین حضرت علیؓ کا قول منقول ہے کہ:-

حدثوا الناس بما یعرفون ودعوا	جو بات لوگون کی عقل مین آئے وہ ان سے بیان
لما ینکرون اترید ون ان یکذب	کرو، اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ
الله ورسوله،	لوگ خدا اور رسول خدا کو جھوٹا بنائین۔

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے، چنانچہ اپنی تصنیفات مین کثرت سے

اس کی تصریحین کی ہین، احیاء العلوم کے دیباچہ مین اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے ابتدائی فقرے یہ ہین،

فالعلم انقسام ھذہ العلوم الی خفیۃ وجلیۃ لاینکرھا ذو بصیرۃ وانما ینکرھا القاصرون الذین تلقفوا فی اوائل الصبی شیئا و جمدوا علیہ فلم یکن لھم ترقی الی شأو العلماء الخ

ان علوم کے خفی وجلی کی طرف منقسم ہونے سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہین کرسکتا صرف وہ لوگ انکار کرتے ہین جھون نے بچپن مین کچھ باتین سیکھین اور پھراُسی پر جم گئے، تو وہ علمائے مرتبہ تک ترقی نہین کرسکتے،

جواہر القرآن مین ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہین ان کو لکھکر لکھتے ہین کہ ان عقائد کے دو درجے ہین،

احدھا معرفۃ ادلۃ ھذہ العقیدۃ الظاھرۃ من غیر غوص علی اسرارھا والثانیۃ معرفۃ اسرارھا ولباب معانیھا وحقیقۃ ظواھرھا والرتبتان جمیعا لیستا واجبتین علی جمیع العوام،

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جاننا ہے، بغیر اس کے کہ اس کے اسرار پر غور کیا جائے، دوسرے ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہری اصل حقیقت دریافت کرنا اُن دونون درجون کا حاصل کرنا سب پر فرض نہین ہے،

الجام العوام کے خاتمہ مین لکھتے ہین،

فلیوضع کل شئی موضعہ کما امر اللہ تعالیٰ بہ نبیہ حیث قال ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن والمدعو

چاہئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے، جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا، اور قرآن مین فرمایا کہ "تم لوگون کو خدا کے راستہ کی طرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ نصیحت سے اور ان سے مجادلہ کرو بطرز پسندیدہ

بالحكمة الى الحق قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرون وبالمجادلة الحسنة قوم آخرون ما فصلنا اقسامهم في كتابنا القسطاس المستقيم،

حکمت کے جو لوگ مخاطب ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے مخاطب اور، مجادلہ کے مخاطب اور، جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب قسطاس میں اس کی تفصیل بیان کی ہے،

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے

قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واعلم ان المدعو الى الله بالحكمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم وان الحكمة ان غذي بها اهل الموعظة اضربهم كما اضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير وان المجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمئز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الآدمي وان من استعمل الجدال مع اهل الجدال بطريق لا يحسن كما يعلم من القرآن كان كمن غذي البدوي بخبز البر ولم يألف الا التمر وهذا دقائق لا يدرك الا بنور التعليم المقتبس من عالم النبوة،

خدا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے رستہ کی طرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور ان سے بحث کرو بطرز معقول۔ جاننا چاہیے کہ حکمت کے ذریعہ سے جو لوگ بلائے جاتے ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے ذریعہ سے اور بحث کے ذریعہ سے اور، اور اگر حکمت ان لوگوں کے لئے استعمال کی جائے جو نصیحت کے مخاطب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح شیرخوار بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے، اور مجادلہ ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے اہل ہیں تو ان کو نفرت ہوگی، جس طرح قوی آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے، اور مجادلہ اگر بطرز پسندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال ہوگی کہ ایک بدوی کو گیہوں کا آٹا کھلایا جائے حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور

سے حاصل ہوتی ہین جو مقام نبوت سے حاصل کیا گیا ہے،

جواہر القرآن مین قیامت کے حالات مین لکھتے ہین :-

ویشتمل ایضاً علی ذکر مقدمات احوال الفریقین وعنہا یعبر بالحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط ولہا ظواہر جلیۃ تجری مجری الغذاء لعوام الخلق ولہا اسرار غامضۃ تجری مجری الحیوۃ لخصوص الخلق ،

اور اس مین فریقین (یعنی کافر و مسلمان) کے حالات مذکور ہین جس کی تعبیر حشر و نشر و حساب و میزان و صراط سے کیجاتی ہے، اور ان چیزون کے ایک ظاہری معنی ہین جو عوام خلق کے لیے غذا کا کام دیتے ہین، اور ایک باطنی جو دقیق ہین اور خواص کے لیے بجاے زندگی کے ہین،

ان اصولون کے معلوم ہونے کے بعد یہ عقدہ خود بخود حل ہو جاتا ہے، کہ امام صاحب کی تصنیفات مین اختلاف کی کیا وجہ ہے، امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم و ہدایت کا طریقہ سب کے لئے یکسان نہین ہو سکتا تھا، اس لیے ضرور تھا کہ ان کی تصنیفات مختلف المذاق اور مختلف الاصول ہوتین، اب ہم ذیل مین ایک نقشہ درج کرتے ہین جس سے معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی کون سی کتابین کس قسم کی ہین، اور ہم کو ان کے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونے کے لیے کن کتابون پر اعتماد کرنا چاہیے، جواہر القرآن کی عبارت جو آغاز بحث مین ہم نے نقل کی اس مین امام صاحب نے خود اس کی تعیین کر دی ہے، یہ نقشہ اسی کے موافق مرتب کیا گیا ہے،

رسالہ قدسیہ	۲۰ ورق مین ہے اور احیاء العلوم مین شامل ہے، اس مین ظاہری عقائد کے دلائل ہین،
اقتصاد فی الاعتقاد،	سو ورق مین ہے یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز مین ہے لیکن دلائل

	مین زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے،
تہافتہ الفلاسفہ	اس مین بھی متکلمین کا انداز ہے،
مستظہری،	فرقۂ باطنیہ کے رد مین ہے،
حجۃ الحق	یہ بھی باطنیہ کے رد مین ہے، اور بغداد مین لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے منقذ مین تصریح کی ہے،
مفصل الخلاف	یہ بھی باطنیہ کے رد مین ہے،
قاصم الباطنیہ	ایضاً

یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز مین لکھی گئی ہین اور حقایق و اسرار سے خالی ہین،

مضنون بہ علی غیر اہلہ،	اس کتاب مین اصلی حقائق درج ہین،
مضنون بہ علی اہلہ،	مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ مین امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ مین وہ حقائق لکھون گا جو مضنون بہ علی غیر اہلہ مین بھی نہین لکھے تھے،

مذکورۂ بالا کتابون کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہین جو انھین مباحث پر ہین، مثلاً منقذ من الضلال، التفرقہ بین الاسلام والزندقہ، مشکوۃ الانوار، ان کتابون کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہین لیکن ان کے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم مین داخل کیجا سکتی ہین،

قدیم علم کلام

اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کرین لیکن اس کے لیے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ مین جو علم کلام

مسئلہ اول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس مین کیا تبدیلیان کین اور کس ضرورت سے کین،

اس زمانہ مین جو علم کلام شائع تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، ماتریدیہ کا علم کلام وجود مین آچکا تھا، لیکن چونکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے نامور علما، مثلاً باقلانی، ابن فورک، امام الحرمین، وغیرہ شافعی تھے، اور ماتریدیہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا، اس لئے وہ چندان رواج پذیر نہین ہوا تھا، اس کلام کی بنیاد امام ابوالحسن اشعری نے ڈالی تھی، امام موصوف سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے، آپس مین بالکل مختلف تھے، یعنی ایک محض عقلی تھا، اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے، اور اخیر مین تائب ہوکر منقولی گروہ مین آئے تھے، اس لیے ان کے علم کلام مین خود بخود یہ خصوصیت پیدا ہوگئی کہ منقول مین معقول کی بھی کچھ آمیزش ہوگئی، تمام بڑے بڑے اشاعرہ متکلمین اپنے علم کلام کی ترجیح کی وجہ یہی قرار دیتے ہین کہ وہ جامع عقل و نقل ہے،

امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط و تفریط سے الگ تھے لیکن اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی "عقل کی آمیزش" رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل دی، امام اشعری کے بعد، امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ مین ایسا نہین پیدا ہوا، جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا، بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے، کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل مین نہ بالکل سادگی رہی، نہ پوری باریک بینی ہو سکی، دونون کی ناتمامی نے، رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ، مشکل، اور مجموعۂ اشکالات بنا دیا، اس کی توضیح امثلۂ ذیل سے ہوگی،

قدیم علم کلام کے مسائل

(۱) اشاعرہ سے پہلے، تمام محدثین اور اربابِ ظاہر، خدا کی رویت کے قائل تھے، بخلاف ان کے معتزلہ کو انکار تھا، لیکن محدثین جہان اس بات کے قائل تھے کہ خدا نظر آسکتا ہے،

اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، اور ذوجہتہ و قابلِ اشارہ ہے، اشاعرہ نے احادیث و روایت کی بنا پر رویت کا تو اقرار کیا، لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا متحیز ہے، ذوجہتہ ہے قابلِ اشارہ ہے، کیونکہ اس قدر روہ جانتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے اب یہ وقت پیش آئی کہ جو چیز متحیز اور قابلِ اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتی مجبوراً اشاعرہ کو علم مناظر کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کر کے یہ دعوی کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے کے لئے اس کا سامنے ہونا یا قابلِ اشارہ ہونا ضرور نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے، شرح مواقف میں ہے،

ان الاشاعرة جوزوا رویة مالا یکون مقابلا ولا فی حکمہ بل جوزوا رویۃ اعمی الصین بقۃ الاندلس،

اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس کے مچھر کو دیکھ لے،

اب دوسرا شبہہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے اس لئے ہر وقت اس کو نظر آنا چاہئے، اس سے بچنے کے لئے اشاعرہ نے یہ اصول قائم کیا کہ، ممکن ہے کہ ایک شے کے نظر آنے کے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ نظر نہ آئے، شرح مواقف میں ہے،

لا نسلم وجوب الرویة عند اجتماع الشروط الثمانیة

نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں، ان کے مجتمع ہونے کیساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا نظر آنا ضرور ہے،

معجزات اور خرقِ عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے، البتہ یہ فرق

تھا کہ محدثین و فقہا کا یہ عقیدہ تھا، کہ معجزہ مین، خدا، اشیار کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے
معتزلہ کا خیال تھا، کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہین سکتے
لیکن معجزہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے، اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہین ہوتے اس لیے
خرق عادت خیال کیا جاتا ہے، بہرحال دونون کے نزدیک معجزہ کا قبول
کرنا سلسلۂ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہین رکھتا تھا، اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا
کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ "دونون کسی حالت مین ایک دوسرے سے الگ
نہ ہو سکین،، دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرق عادات سے انکار نہین ہو سکتا
تھا، اس لئے انھون نے علت و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا
مین کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہین، آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اس کی ذاتیات مین
ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے، اس مین یہان تک غلو کیا کہ سلسلۂ اسباب کا ماننا قادر مختار
کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ خود خدا ہے،

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے بہت سے نئے اصول علم کلام مین داخل کرنے
پڑے، اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقون مین حدِ فاصل قرار پائے، ان مین سے
چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہین،

(۱) انہ یجوز علی اللہ سبحانہ ان یکلف الخلق مالا یطیقونہ	خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے،
(۲) ان اللہ عز و جل ایلام الخلق وتعذیبہم من غیر جرم سابق و من غیر ثواب لاحق	خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو آیندہ ثواب ملے
(۳) انہ تعالیٰ یفعل بعبادہ ما یشاء فلا یجب	خدا اپنے بندون کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے

علیه رعایۃ الاصلح لعبادہ	خدا کو یہ ضرور نہیں کہ بندون کی مصلحت کا لحاظ رکھے،
(۴) ان معرفۃ اللہ سبحانہ وطاعتہ واجبۃ بایجاب اللہ وشرعہ لا بالعقل،	خدا کا پہچاننا شریعت کے روسے واجب ہے نہ عقل کے روسے،

(یہ تمام عقائد انھین عبارتون کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی مین مذکور ہین)

(۵) ان البنیۃ لیست شرطا فی الحیوۃ فالنار علی ما ھی علیہ یجوز ان یخلق اللہ فیہ الحیوۃ والعقل[1]	زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہین، مثلاً آگ مین بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی وگویائی پیدا کرسکتا ہے،
(۶) لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شاھقۃ واصوات عالیۃ ونحن لا نبصرھا و لا نسمعھا و لا یمتنع ایضاً ان یبصر الاعمی الذی یکون بالمشرق بقۃ بالمغرب و بالجملۃ فینکر جمیع تاثیرات الطبائع والقوی	یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہون اور بلند آوازین آتی ہون اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دین، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اندھا مشرق مین بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے، مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور قوی کے تمام تاثیرات کے منکر ہین!

(مطالب عالیہ امام رازی بحث بر شبہات نبوت)

(۷) اما اھل السنۃ فقد جوزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الھواء ویقلب الانسان حمارا والحمار انسانا	اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا مین اُڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنا دے،

(تفسیر کبیر قصۂ ہاروت و ماروت)

اعادۃ المعدوم جائزۃ	معدوم کا اعادہ جائز ہے،

[1] تفسیر کبیر تفسیر سورۂ فرقان آیت اذا رأتہم من مکان بعید،

یہ تمام مسائل اصول عقائد مین شامل ہو گئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا،

امام صاحب نے ابتدائی عمر مین اسی علم کلام کی تعلیم پائی، اور خود انھین اصول کے موافق کتابین لکھین جب بغداد پہونچکر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت انکی یہ راے ہو گئی،

قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی راے

واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخليط والتضليل فيه اكثر من الكشف والتعريف وهذا اذا سمعته من محدث اوحشوي ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذالك الى التعمق في علوم اخر تناسب نوع الكلام،

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہین کہ اس سے (علم کلام سے) حقایق کھل جاتے ہین اور ان کا ہو بہو علم ہو جاتا ہے، لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلیے کافی نہین، بلکہ کشف حقائق کی بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے، اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہین جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے، لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے، (یعنی خود امام صاحب) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہین بڑھ سکتے بلکہ علم کلام مین کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے ان سے واقفیت پیدا کی، یہ سب کرکے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا،

(احیاء العلوم، ذکرِ علوم)

الجام العوام مین یقین کرکے مراتب کے بیان مین لکھتے ہین[1]:-

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الکلامیۃ المبنیۃ علی امور مسلمۃ مصدق بھا لاستشھارھا بین اکابر العلماء وشناعۃ انکارھا ونفرۃ النفوس عن ابداء المراء فیھا

دوسرا درجہ یقین کا یہ کہ علم کلام کی دلیلون سے حاصل ہو جو وہمی ہوتی ہین اور ایسے امور پر مبنی ہوتی ہین جو اس وجہ سے مسلم و مصدق ہین کہ علماء مین مشہور ہو چکی ہین اور ان کا انکار کرنا برا خیال کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان دلائل مین بحث کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہین،

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہا تو اس مین دو قسم کے مسائل شامل تھے، ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے، دوسرے جنکو متکلمین نے لوازم بعیدہ کے لحاظ سے نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے علم کلام مین جو دشواریان اور زحمتین تھین وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے تھین، کیونکہ یہ مسائل زیادہ تر بداہت اور عقل کے خلاف تھے، اور اس وجہ سے ان کے اثبات مین دور از کار دلیلون سے کام لینا پڑتا تھا،

امام صاحب نے علم کلام مین کیا اصلاحین کین،

امام صاحب نے پہلا یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے، بلکہ بہت سے مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہین،

احیاء العلوم مین عقاید کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس مین بھی ضمنی موقعون پر اس قسم کے بہت سے مسائل کی غلطیان ظاہر کین،

---

[1] مطبوعہ مصر ص (۵۹)

مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلۂ اسباب باطل ہے، اور خاصہ وطبیعت کوئی چیز نہیں متکلمین کا مسلّمہ مسئلہ تھا، امام صاحب نے مختلف موقعوں پر اس کا ابطال کیا، احیاء العلوم باب التوکل میں ایک موقع پر لکھتے ہیں:-

فبهذا تبین ان مسبب الاسباب اجری سنته بربط المسببات بالاسباب اظهاراً للحکمة،	اس سے ظاہر ہوا کہ مسبب الاسباب نے اظہار حکمت کے لئے یہ طریقہ جاری رکھا ہے کہ مسببات کو اسباب کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے،
فالمسبب یتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب وذلك مثل الاسباب التی ارتبطت المسببات بها بتقدیر الله ومشیته ارتباطاً مطرداً لا یختلف،	مسبب ضرور سبب کے متعاقب وجود میں آئیگا بشرطیکہ سبب کے تمام شرائط پائے جائیں یہ اس قسم کے اسباب ہیں جن سے مسببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی اس سے الگ نہیں ہوتا، اور یہ بھی خدا کی تقدیر اور مشیت کی وجہ سے ہے،
فانك ان انتظرت ان یخلق الله تعالیٰ فیك شبعاً دون الخبز او یخلق فی الخبز حرکة الیك او یسخر لك ملکاً لیمضغه لك ویوصله الی معدتك فقد جهلت سنة الله تعالیٰ	اگر تم اس بات کا انتظار کروگے کہ خدائے تعالیٰ روٹی کے بغیر تمھاری بھوک کو دفع کر دے یا روٹی میں حرکت پیدا کر دے کہ خود بخود تم تک چلی آئے یا ایک فرشتہ مقرر کر دے کہ روٹی کو منہ میں چبا کر تمھارے معدے تک پہونچا دے تو تم خدا کے طریقہ اور عادت سے جاہل ہو،

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اشیاء کا حسن وقبح عقلی نہیں، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی

شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا، جس شریعت نے جو حکم چاہا دیا، جو نہ چاہا نہ دیا،

امام صاحب نے گو صاف طور سے اس مسئلہ کی مخالفت نہین کی لیکن درحقیقت ان کی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلہ کے ابطال مین ہے، اس کتاب مین شریعت کے تمام احکام کے مصالح، اسرار، اور وجوہ بیان کئے ہین، جس کے یہ معنی ہین کہ شریعت نے جن چیزون کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقع مین بہتر اور عمدہ تھین،

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ "عالم[1] جو پیدا کیا گیا ہے اس مین کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب ملحوظ نہین ہے، بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا" امام صاحب نے اس کی علانیہ مخالفت کی، احیاء العلوم بابِ توکل حقیقتِ توحید مین لکھتے ہین:-

فکل ما بین السماء والارض حادث علی ترتیب واجب وحق لازم لا یتصور ان یکون الا کما حدث وعلی ھذا الترتیب الذی وجد فما تاخر متاخر الا لانتظار شرطہ والمشروط قبل الشرط محال والمحال لا یوصف بکونہ مقدورا،

جو کچھ آسمان و زمین مین ہے وہ ضروری ترتیب اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے، جس طرح وہ پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا، اس کے خلاف اور کچھ ہو ہی نہین سکتا تھا، جو چیز کسی چیز کے بعد پیدا ہوئی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کا پیدا ہونا اس کی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود بغیر شرط کے محال تھا، اور محال کی نسبت یہ نہین کہا جا سکتا کہ وہ مقدورِ الٰہی تھا،

اسی بحث کے خاتمے مین لکھتے ہین،

---

[1] علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق مین لکھتے ہین ولکن غلط من غلط من المتکلمین وادعی ان اللہ لم یخلق شیئاً السبب ولا حکمۃ اس عبارت مین متکلمین کے لفظ سے اشاعرہ مقصود ہین،

ولیس فی الامکان اصلا احسن منه ولا اتم ولا اکمل ولو کان وادخرہ مع القدرۃ ولم یتفضل بفعله لکان بخلا ینافی الجود وظلما ینافی العدل ولو لم یکن قادرا لکان عجزا ینافی الالٰھیة	جو کچھ دنیا مین ہے اس سے بہتر یا اس سے کامل تر ممکن ہی نہین تھا، اور اگر ممکن تھا اور باوجود اس کے خدانے اس کو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا کرکے اپنی عنایت کا اظہار نہین کیا تو یہ بخل ہے جو خلافِ کرم ہے، اور ظلم ہے جو خلافِ عدل ہے اور اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہین تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی شانِ الوہیت کے خلاف ہے،

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ مین جہان مجازات اور استعارات تھے متکلمین ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے، اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعوؤن کا مدعی بننا پڑتا تھا، مثلاً روایت مین ہے کہ "قیامت مین بعض لوگون کی نمازین اندھی، لولی، لنگڑی بنکر آئین گی" اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی، لیکن متکلمین اس کو حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے، اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعوی کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود قائم ہوسکتے ہین متکلمین کی اس ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی، کہ ان کے مقابلہ مین باطنیہ ایک فرقہ موجود تھا، جو تمام نصوص شریعت کی تاویل کرتا تھا یہان تک کہ نماز روزہ حج زکوٰۃ سے یہ لوگ اور اور چیزین مراد لیتے تھے، ان کی لغو تاویلات کی وجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا ہو گیا تھا، کہ ایک جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دی گئی، تو باطنیہ کو اپنی تاویلات کی سند ہاتھ آجائیگی،

امام صاحب نے سب سے بڑا یہ کام کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل و تفسیر کے لیے اصول

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کا خلاصہ

اور قدرے منضبط کئے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ہے، چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلے مین نہایت مہتم بالشان چیز ہے، اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہین،

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے، کہ امام صاحب اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے ہین اور احیاء العلوم اشاعت پا چکی ہے، اور چونکہ اس کتاب مین بعض بعض جگہ اشعریون کے مخالف خیالات پائے جاتے ہین، اشاعرہ مین نہایت ناراضی پھیلی ہوئی ہے، اور امام صاحب کی تضلیل اور تکفیر کی صدائین بلند ہو رہی ہین، یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا دل جلتا ہے، اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے، امام صاحب اس کو جواب لکھتے ہین، یہی جواب التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کے نام سے شہرت پاتا ہے،

دیباچہ مین لکھتے ہین :۔

"برادر شفیق! حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (متعلق باسرار دین) پر نکتہ چینی کر رہا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدماے اسلام اور مشایخ اہل کلام کے خلاف ہین، اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے، اس پر جو تم کو صدمہ ہوتا ہے اور تمھارا دل جلتا ہے مین اس سے واقف ہون، لیکن عزیز من تم کو صبر کرنا چاہئے

[1] خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہین کیا گیا ہے،

جب رسول اللہ صلعم مطاعن سے نہ بچ سکے تو میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ اشاعرہ یا معتزلہ، یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے، تو سمجھ لو کہ وہ اندھا مقلد ہے اس کی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو، جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری اور باقلانی اگر باہم مخالف ہیں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے، اس کا برعکس کیوں نہ ہوا، اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کرابیسی اور قلانسی کی مخالفت کیوں نہیں جائز ہے، اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیوں کر قیاس میں آسکتا ہے، کہ کلام الہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی، خبر بھی ہے اور استخبار بھی، قرآن بھی ہے اور انجیل بھی، توراۃ بھی ہے اور زبور بھی،

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہوگا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے وہ خود کفر کے قریب ہے، کیوں کہ اس نے اس شخص کو رسول اللہؐ کی طرح معصوم قرار دیا، غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہوگی تو میں ایک قاعدہ کلیہ بتاتا ہوں، کفر کے معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کیجائے اس چیز میں جو ان کو خدا کی طرف سے آئی، لیکن اس میں یہ دشواری پیش آئیگی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے، اشعری معتزلہ کو اس لئے کافر کہتے ہیں کہ معتزلہ احادیث رویت کو تسلیم نہیں کرتے اور اس طرح رسول اللہؐ کی تکذیب کرتے ہیں، معتزلہ اس لئے اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک صفات الہی کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری کے خلاف ہے اور رسول اللہؐ کی تکذیب ہے، اس مشکل کے حل کرنے کے لئے میں تم کو

تصدیق وتکذیب کی حقیقت بتاتا ہون،

تصدیق کے معنی یہ ہین کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہین اور انھین مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

وجود کے مراتب خمسہ

اس لئے مین ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہون،

۱- وجود ذاتی، یعنی وجود خارجی،

۲- وجود حسّی، یعنی صرف حاسہ مین موجود ہونا مثلاً خواب مین ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہین ان کا وجود صرف ہمارے حاسہ مین ہوتا ہے، یا جس طرح بیمارون کو جاگنے کی حالت مین خیالی صورتین نظر آتی ہین یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو درحقیقت دائرہ نہین لیکن ہم کو دائرہ نظر آتا ہے،

۳- وجود خیالی، مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھین بند کر لین تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھون مین پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

۴- وجود عقلی، یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہین کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ مین ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار مین ہے، تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے،

۵- وجود شبہی، یعنی وہ شے خود موجود نہین لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے، ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالین لکھی ہین مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ قیامت کے دن موت مینڈھے کی شکل مین لائی جائیگی اور ذبح کر دی جائیگی،، اس کو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث مین ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مین

یونس کو دیکھ رہا ہون الخ اس کو وجود خیالی کی مثال مین پیش کیا ہے،

تفصیلی مثالون کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہین، کہ شریعت مین جن چیزون کا ذکر آیا ہے، ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورۂ بالا سے کسی قسم کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہین ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہین، سب سے زیادہ امام احمد بن حنبل تاویل سے بچتے ہین لیکن مفصلہ ذیل حدیثون مین ان کو بھی تاویل کرنی پڑی،

"حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے،، "مسلمان کا دل خدا کی انگلیون مین ہے" "مجھکو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے"

پھر لکھتے ہین کہ احادیث مین آیا ہے کہ قیامت مین اعمال تولے جائینگے، چونکہ اعمال عرض ہین اور وہ تولے نہین جا سکتے، اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی، اشاعرہ کہتے ہین کہ نامۂ اعمال کے کاغذ تولے جائینگے، معتزلہ کہتے ہین تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے، بہرحال تاویل دونون کو کرنی پڑی، باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہین وہی تولے جائینگے اور انھین مین وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے،

اس کے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہین اور لکھتے ہین کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت مین ہے، اول اس کا وجود ذاتی ماننا چاہیے، اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہین ہو سکتا تو وجود حسی پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے، دوسرے کے نزدیک نہین، مثلاً اشعری کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کیساتھ مخصوص نہین ہو سکتا

لیکن حنبلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہین، ایسی تاویلات کی صورت مین کسی کو کافر نہین کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جا سکتا ہے،

تاویل کے متعلق امام صاحب کی راے،

پھر لکھتے ہین کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہین تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیے کہ وہ نص قابلِ تاویل ہے یا نہین، اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید، وہ نص بتواتر ثابت ہے یا بہ احاد یا بہ اجماعِ امت، اگر بتواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہین یا نہین، تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس مین کسی طرح شک نہ ہو سکے مثلاً انبیاءؑ اور مشہور شہرون کا وجود، یا قرآن، یہ چیزین متواتر ہین، لیکن قرآن کے سوا اور چیزون کا تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اس کو بتواتر بیان کرے جس طرح شیعہ حضرت علیؓ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہین، اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہین کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہو جائین اور ایک مدت تک، اور بعضون کے نزدیک تاانقراضِ عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہین، انکا بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہین، کیونکہ بعض لوگون کی یہ راے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیون جائز نہ ہو،

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس تواتر یا اجماع کا یقینی علم تھا یا نہین اگر نہین ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہ ہوگا،

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے، وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہین، شرائطِ برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہین، اور ہم نے محک النظر مین تھوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہاے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے

عاجز ہین اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے، اور قطعی نہین تو تاویل قریب کی اجازت ہوسکتی ہے نہ بعید کی،

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلۂ زیر بحث کوئی اصولِ دین کا مسئلہ ہے یا نہین اگر نہین ہے تو اس پر چندان گیر و دار نہین مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب مین مخفی ہونا مانتے ہین یہ ایک وہم پرستی ہے، لیکن اس اعتقاد سے دین مین کوئی خلل نہین آتا،

اب جب تم کو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورۂ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھے ہونگے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے اور فقیہ صرف علم فقہ کی بناء پر مہمات مذکورۂ بالا کا کیونکر فیصلہ کرسکتا ہے لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جسکا سرمایۂ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو"

پھر ایک موقع پر لکھتے ہین کہ جو چیزین اصولِ عقائد سے تعلق نہین رکھتین اس مین تاویل کرنے پر تکفیر نہین کرنی چاہیے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہین کہ حضرت ابراہیمؑ نے آفتاب وماہتاب کو خدا نہین کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے، بلکہ انھون نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا، تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہین کرنی چاہئے،

یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام مین مستزاد کر دیئے گئے تھے، لیکن جو مسائل اصلی تھے ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرزِ استدلال کہان تک صحیح ہے، متکلمین جس طریقے سے ان کو ثابت کرتے تھے نہ وہ نقلی تھے، نہ اصول عقلیہ کے معیار پر ٹھیک اترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لیے کام مین لائی جاتی تھی، تماثلِ اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام اجسام

کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے شرح مقاصد مین اس کی نسبت لکھا ہے،

وھذا اصل یبتنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیر من احوال النبوۃ والمعاد

یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت سے اصول مبنی ہین مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد کے بہت سے حالات،

تماثل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے، اس لیے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائیگی،

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلین قائم کین، ان مین سے بعض ایسی بھین جن کو حکما استعمال کرتے تھے، لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ع متاع خوش زہر دکان کہ باشد

اب ہم مختصر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع انکے دلائل کے لکھتے ہین،

امام صاحب کا مرتب کردہ علم کلام،

امام صاحب کا خاص علم کلام

الٰہیات

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہین قائم کی، ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہایت واضح اور صاف ہے، متکلمین جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے، اور حادث خود بخود نہین پیدا ہو سکتا اسلیے اسکی کوئی علت ہو گی اور وہی خدا ہے، امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہین،

صفات باری

تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزاعین تھین، اگرچہ درحقیقت لفظی تھین یعنی جو لوگ تشبیہ آمیز الفاظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے، آسمان پر اتر کر آتا ہے، وہ بھی حقیقت مین تنزیہ کے قائل تھے، تاہم دونون فرقے ایک دوسرے کے ہمزبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پردہ درمیان سے اٹھتا نہ تھا، امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ الجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا، اور قریباً دونون ڈانڈے ملا دیئے" اس کے بعض نکتے یہان درج کرنے کے قابل ہین،

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث مین کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیون آئے "خدا قیامت مین فرشتون کے جھرمٹ مین آئیگا آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہون گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ مین ڈال دیگا" اس قسم کی بیسون باتین ہین جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ مین وارد ہین جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہین ہے، بلکہ انسان اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ٹھہرا لیے ہین،

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہہ قرآن و حدیث مین اس قسم کے الفاظ موجود ہین لیکن یکجا نہین ہین بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہین، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلون مین جانشین

کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہین پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے، اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہین پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ مین سکونت رکھتا ہے، اسی طرح قرآن کی ان آیتون سے بھی جنمین عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے، خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہین آسکتا اور کسی کو آئے تو اس کی یہ وجہ ہو گی کہ اس نے تنزیہ کی آیتون کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انھین لوگون کے سامنے فرماتے تھے، جن کے ذہنون مین تنزیہ و تقدیس خوب جاگزین ہو چکی تھی،

اس جواب پر پھر یہ شبہہ پیدا ہوتا تھا کہ شارع نے صاف صاف کیون نہین کہدیا کہ کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ عالم مین ہے نہ عالم سے باہر، اس قسم کی تصریحات موجود ہوتین تو کسی کو سرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا، امام صاحب نے اس شبہہ کو یون رفع کیا، کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگون کے خیال مین نہین آسکتی تھی، عام لوگون کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم مین ہے، نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہین، بے شبہہ خواص کے ذہن مین یہ تقدیس آسکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جن مین بڑا حصہ عوام ہی کا تھا،

لطیفہ علامہ ابن تیمیہ بظاہر تشبیہ کے قائل تھے، لوگون نے ان سے کہا کہ اس عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا، لازم آتا ہے کیونکہ خدا اگر عرش پر رہتا ہے، تو اس کے جسم ہوگا اور جسم ہوگا تو ممکن الوجود ہوگا، حالانکہ خدا واجب الوجود ہے، انھون نے کہا میرے عقیدے کے موافق خدا اگر جسم ہوگا تو ممکن الوجود سہی، تمھارے اعتقاد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہین رہتا، بلکہ ناممکن اور محال بنجاتا ہے، کیونکہ ایسی شے جو ہر جگہ ہو اور کہین نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم مین بھی نہ ہو، نہ متصل ہو، نہ منفصل، نہ ذومکان

ہو نہ دو جہتہ سرے سے ہو ہی نہین سکتی، کیونکہ یہ ارتفاع النقیضین ہے اور ارتفاع النقیضین محال ہے،،

حقیقت یہ ہے کہ دنیا مین اور جس قدر مذاہب ہین، سب مین خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے، توراۃ مین یہان تک ہے کہ "حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہونچا، صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا،، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ اور اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید مین ہے لیس کمثلہ شئ، لا تجعلوا للہ انداداً، جہان کہین اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہین، وہ حقیقت مین مجازات اور استعارے ہین،

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے منقذ من الضلال مین نہایت مفصل بحث کی ہے، اور عام متکلمین سے جداطریقہ اختیار کیا ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

انسان[1] اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقسام موجودات مین سے کسی چیز سے واقف نہین ہوتا، سب سے پہلے اس مین لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے وہ ان چیزون کو محسوس کرتا ہے، جو چھونے سے تعلق رکھتی ہین، پھر حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، نرمی سختی، اس حاسہ کو مرئیات اور مسموعات سے کوئی تعلق نہین، جو شے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق

[1] ماخوذ از منقذ من الضلال،

مین یہ حاسہ بالکل معدوم ہے لمس کے بعد پھر انسان مین دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کرسکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہان تک کہ محسوسات کی حد ختم ہوجاتی ہے، اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اب اس کو تمیز کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور ان چیزون کا ادراک کرسکتا ہے جو حواس کی دسترس سے باہر ہین، یہ دور ساتوین برس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھکر عقل کا زمانہ آتا ہے، جس سے ممکن، محال، جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھکر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے، اور جس طرح تمیز و عقل کے مدرکات کیلئے حواس بالکل بیکار ہین، اسی طرح اس درجہ کے لیے مدرکات کے لئے عقل محض بیکار ہے، اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے۔ بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہین، لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہوسکتا ہے جس طرح وہ شخص عقلی چیزون کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہین کی گئی ہے،

اس تحقیق کے لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہین تو یون کرین گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشیاء کا ادراک ہوسکتا ہے جن کا ادراک حواس سے، تمیز سے، عقل سے نہین ہوسکتا،

امام صاحب منقذ من الضلال[1] مین لکھتے ہین:-

بل الایمان بالنبوة ان یقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فیه عین یدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها كعزل السمع عن ادراك الالوان الخ،	نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہین کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس مین وہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزین معلوم ہوتی ہین جن سے عقل بالکل محروم ہے، جس طرح قوت سامعہ رنگون کے ادراک سے بالکل معذور ہے،

[1] صفحہ ۱۳ مطبوعہ مصر۔

حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا حقیقی اذعان اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے، یا ان لوگون کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہین یا جنھون نے ریاضات یا مجاہدات سے مکاشفات اور مشاہدات کا درجہ حاصل کیا ہے، امام غزالی منقذ من الضلال مین اپنی حالت کا ذکر کرکے لکھتے ہین،

وبالجملۃ فمن لم یرزق منہ شیئا بالذوق فلیس یدرک من حقیقۃ النبوۃ الا الاسم،	مختصر یہ ہے کہ جس نے تصوف کا کچھ مزا نہین چکھا، وہ نبوت کی کچھ حقیقت نہین جان سکتا، بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان لے،

اس کے بعد لکھتے ہین :-

وھا بان لی بالضرورۃ من ممارسۃ طریقتھم حقیقۃ النبوۃ وخاصیتھا،	صوفیون کے طریقے کی مشق سے مجھ کو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہوگیا،

یورپ مین آج کل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مادے کا سوا ان کو کچھ نظر نہین آتا، تاہم انھین لوگون مین سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہوتے جاتے ہین کہ حواس اور عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیا کا ادراک ہوتا ہے، یہ نبوت کے اعتراف کا پہلا زینہ ہے،

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور سے سمجھ مین آسکتی ہے لیکن چونکہ منکر کیلئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہین ہو سکتا تھا، امام صاحب نے ایک اور طریقے سے نبوت کی صحت پر استدلال کیا جس کی تفصیل ذیل مین ہے،

اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیون مین یکسان نہین پیدا کی گئی، ذہن وذکاوت، فہم وفراست، عقل وذہانت، مختلف افراد انسانی مین کس قدر مختلف المراتب

ہین، ایک شخص ذہین ہے، دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے، بڑھتے بڑھتے یہان تک نوبت پہونچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہین جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہین،

جو لوگ شاعری مین، قوتِ تقریر مین، صناعی مین، ایجاد مین تمام زمانہ سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالین ہین، یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے حاصل نہین ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگون مین یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی محنت و کوشش کرین ان کے ہم پلہ نہین ہو سکتے،

انھین قوی مین حقائقِ اشیار کے ادراک کی ایک قوت ہے، یہ قوت کسی مین کم، کسی مین زیادہ کسی مین زیادہ تر ہوتی ہے، اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانون مین اس حد تک پہونچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائقِ اشیار کا ادراک ہوتا ہے، ان کو کسی قسم کا بیرونی علم نہین ہوتا لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیار کا علم ہو جاتا ہے، اسی قوت کا نام ملکۂ نبوت ہے، اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہین،

امام صاحب نے یہ مضمون احیار العلوم کے شروع مین ایک ضمنی بحث مین لکھا ہے جس کا عنوان یہ ہے، بیان تفاوت الناس فی العقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہین،

وکیف ینکر تفاوت الغریزة ولو لاہا لما	عقل فطری کے کم و بیش ہونے کا کیونکر انکار کیا
اختلف الناس فی فھم العلوم ولما انقسموا	جا سکتا ہے عقلون مین اگر اختلافِ مراتب نہ ہوتا
الی بلید لا یفھم بالتفھیم الا بعد طول	تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے مین یکسان ہوتے اور یہ
من المعلم والی ذکی یفھم بادنی رمز و	حالت کیون ہوتی کہ انسانون مین کوئی اس قدر
اشارة والی کامل ینبعث من نفسه	کودن ہے، جو سمجھانے پر بھی بڑی مشکل سے سمجھتا ہے،

حقائق الامور دون التعلم کما قال الله
تعالی یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه
نار نور علی نور وذلک مثل الانبیاء
علیهم السلام اذ یتضح لهم فی بواطنهم
امور غامضة من غیر تعلم وسماع و
یعبر ذالک بالالهام ومن مثله عبر النبی
صلی الله علیه وسلم حیث قال ان روح
القدس نفث فی روعی الخ

کوئی اس قدر ذہین ہے کہ ذرا سے اشارہ سے سمجھ
جاتا ہے کوئی اس قدر کامل ہے کہ بغیر سکھلانے کے
تمام باتین خود اس کی طبیعت سے پیدا ہوتی
ہین جیسا کہ خدا نے کہا، یکاد زیتها یضیئ
ولو لم تمسسه نار، نور علی نور انبیاء علیہم السلام
کی یہی مثال ہے، کیونکہ ان پر باریک باتین
خود بخود کھل جاتی ہین، بغیر اس کے کہ کسی
سے سیکھا ہو، یا سنا ہو، اسی کا
نام الہام ہے، اور آنحضرت ؐ نے یہ جو
فرمایا کہ روح القدس نے میرے دل مین پھونکا اس سے یہی مراد ہے

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی مین پائی
جا سکتی ہے، اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہین تو اس کے حالات خود
اس کی شہادت دے سکتے ہین، جالینوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طبیب ہونے کا
قطعی علم ہو جاتا ہے، امام شافعی کی کتابین ہم کو یقین دلا دیتی ہین کہ وہ فقیہ تھے، اسی طرح جب
ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہین کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایان ہین تو صاف یقین
ہو جاتا ہے کہ اس کا حامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہین ہو سکتا تھا، (ماخوذ از منقذ من الضلال)

معجزات

خرق عادات

نبوت کی بحث مین معجزات یا خرقِ عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے، فلسفہ اور مذہب مین

جوان ین ہے اسکی بنیاد میین سے شروع ہوتی ہے، فلسفہ کا سرمایہ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ جزئیات کو کلیات کے تحت مین لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈھ کر نکالتا ہے، خرقِ عادت، اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے، اس کے طفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے، ذرہ پہاڑ ہو سکتا ہے، آگ پانی ہو سکتی ہے، سیارے چلنے سے رکجاتے ہین،

اسلام مین جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس مسئلہ کی بحث بھی پیش آئی جن لوگون کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا تھا، انھون نے صاف انکار کیا، رسائل اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ مین داخل ہین، علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے انکا یہ مذہب ہے کہ دنیا مین علت و معلول، سبب و مسبب، تاثیرات اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا مین جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے کے مطابق ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا نام معجزہ[1] ہے،

معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر مین لکھا ہے، کہین خرقِ عادات کا اقرار کرتے ہین اور کہین انکار، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ مذہب کو خرقِ عادات کے اقرار سے چارہ نہ تھا، اور اس کا کوئی قاعدہ مین نہین قرار پا سکتا تھا کہ فلان قسم کی خرقِ عادت ممکن ہے اور فلان قسم کی نہین، اس لئے انھون نے علت و معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا، انکے نزدیک نہ کسی چیز مین کوئی تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے،

امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ مین معجزات کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

"کنکریون کا تسبیح پڑھنا، عصا کا سانپ بنجانا، جانورون کا کلام کرنا اور اس قسم کے دوسرے

[1] علامہ موصوف نے یہ تصریح اپنی کتاب مل و نحل مین کی ہے ۱۳۲۱ھ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۰۱،

جو منقول ہین، ان کی تین قسمین ہین حسی، خیالی، عقلی،

حسی کے یہ معنی کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع مین آئے، اس کے امکان کے چند دلائل ہین،

(۱) جو خدا نطفہ سے آدمی اور مادہ سے جاندار پیدا کر سکتا ہے، وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزے مین جان ڈال دے، اور حیوان کو گویائی کی قوت دیدے،

(۲) تمام اجسام متماثل ہین، اس لئے ایک جسم مین جو باتین پائی جاتی ہین، وہ ہر ایک جسم مین پائی جا سکتی ہین، گو بالفعل نہ پائی جائین،

(۳) آفتاب ایک مدت مین ایک چیز کو گرم کر سکتا ہے، آگ فوراً کر سکتی ہے، اس لیے ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع مین آتے ہین، پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع مین آئین،

خیالی کے یہ معنی ہین کہ زبانِ حال تمثیلاً محسوس صورت مین نظر آئے، امام صاحب اسکی تفصیل اس طرح کرتے ہین،

القسم الثالث الخیالی ان لسان الحال یصیر مشاهداً محسوسا علی سبیل التمثیل وهذه خاصیة الانبیاء والرسل علیهم الصلوة والسلام کما ان لسان الحال یتمثل فی المنام لغیر الانبیاء ویسمعون من تلو کلاما کمن یری فی منامه ان جملا یکلمه او فرسا یخاطبه ومیتا یعطیه شیئا او یاخذه بیده او یطلب منه شیئا	تیسری قسم خیالی ہے، اور وہ یہ ہے کہ زبانِ حال تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہو جاتی ہے اور یہ انبیا، اور پیغمبرون کا خاصہ ہے، عام لوگون کیلئے خواب مین جس طرح یہ حالی کیفیت محسوس صورت پکڑ لیتی ہے، اور آوازین سنائی دیتی ہین مثلاً آدمی خواب مین یہ دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس سے باتین کر رہا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کر رہا ہے یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے، یا اسکا ہاتھ

او تصیر اصبعہ شمسا او قمرا او یصیر
ظفرہ اسدا او غیر ذالک مما یراہ النائم
فی منامہ ثم الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام
یرون ذالک فی الیقظۃ وتخاطبہم ہذہ
الاشیاء فی الیقظۃ فان المتیقظ لا یمیز
بین ان یکون ذالک نطقا خیالیا او
نطقا حسیا من خارج والنائم انما
یعرف ذالک بسبب انتباہہ و
التفرقۃ بین النوم والیقظۃ و
من کانت لہ ولایۃ تامۃ تفیض
تلک الولایۃ اشعتہا علی خیالات
الحاضرین حتی انہم یرون ما یراہ
ویسمعون ما یسمعہ والتمثل الخیالی
اشہر ہذہ الاقسام والایمان
بہذہ الاقسام کلہا واجب۔

بکر رہا ہے یا اس سے کچھ چھینتا ہے یا اسی کی انگلی
چاند یا سورج بن گئی ہے یا اس کا ناخون شیر ہو گیا ہے
وغیرہ وغیرہ اسی طرح انبیا کو یہ چیزیں بیداری میں
نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالتِ بیداری میں ان سے
خطاب کرتی ہیں جاگنے والے کو اس حالت میں
فرق نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے یا حسی
ہے، سونے والے کو جو ان دونوں میں فرق معلوم
ہوتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے اور
سونے جاگنے کی حالت میں اس کو فرق معلوم
ہوتا ہے، جس کو ولایت تامہ حاصل ہو جاتی ہے
اس کی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی
ہیں، یہاں تک کہ ان کو بھی وہ اشیا نظر آتی ہیں
اور وہ آوازیں سنائی دیتی ہیں جو صاحب ولایت
کو نظر آتی ہیں اور سنائی دیتی ہیں، معجزات کی
تینوں اقسام میں سے تمثل خیالی جس کا ابھی بیان ہوا
زیادہ متعارف ہے، لیکن تینوں اقسام پر ایمان
لانا واجب ہے،

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں:۔

القسم الثانی العقلی وھو قول اللہ تعالی

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول

وان من شئ الا یسبح بحمدہ وھی شہادۃ
کل مخلوق ومحدث علی خالقہ
موجدہ کشہادۃ البناء علی البانی
والکتابۃ علی الکاتب ویقال لذلک
لسان الحال والمتکلمون یقولون
ھذہ دلالۃ الدلیل علی المدلول
من الناس لا یعرفون ھذہ الزنتۃ
ولا یقرون بھا،

مین ہے کہ تمام چیزین خدا کی تسبیح پڑھتی ہین، اس کے
معنی یہ ہین کہ جس قدر مخلوقات ومحدثات ہین سب اپنے
خالق اور موجد کی گواہی دیتے ہین جس طرح تعمیر
اس بات کی شہادت ہے، کہ اس کا کوئی بنانیوالا ہے
اور تحریر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی
لکھنے والا ہے، اس کا نام زبان حال ہے اور متکلمین
اس کو دلالۃ الدلیل علی المدلول کہتے ہین، لیکن
حمقا اس حالت کا اعتراف نہین کرتے ہین،

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے، ان مین سے پہلا تو عام متکلمین کا مذہب ہے، دوسرا یعنی عقلی معتزلہ کی راے ہے، تیسرا حکما، اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ انکی نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام مین مذکور ہے،

امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثل خیالی کی ترجیح کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے

ع — منکرے بودن وہمرنگِ مستان زیستن،

یہ بحث تو معجزہ کے امکان کے متعلق تھی، امکان کے ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہے کہ وہ نبوت کی دلیل ہوسکتا ہے یا نہین، اشاعرہ عموماً اس کی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہین، حکماے اسلام مین سے بوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہے، چنانچہ کتاب الشفا مین تصریح کی ہے کہ پیغمبر کے لئے معجزہ کا ہونا ضرور ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو، کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے، امام غزالی کا اس باب مین جو خیال ہے یہ ہے،

منقذ من الضلال مین یہ لکھکر کہ نبی کے ارشادات وہدایات سے خود اس بات کا یقین

ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، لکھتے ہیں، فمن ذالک الطریق فاطلب الیقین بالنبوۃ لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذالک اذا نظرت الیہ وحدہ ولم تنضم الیہ القرائن الکثیرۃ الخارجۃ عن الحصر لظننت انہ سحر وتخییل (منقذ من الضلال صفحہ ۲۷)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ مین نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن یہ اس کے لکھنے کا موقع نہین علم کلام کی تاریخ مین ہم علامۂ موصوف کی پوری تقریر نقل کرین گے، اور اس پر انتقاد کرین گے،

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

مذہب کے معرکۃ الآرا مسائل مین سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے، ملاحدہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب انسان کی ایجاد ہے اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہے اس لیے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی اس مین شامل کیا گیا، ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ عذاب کی بنیاد دو اصول پر ہے، (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان مین فطری ہے (۲) تنبیہ و ترہیب تاکہ مجرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے، یہان دونون باتین مفقود ہین، خدا مین انتقام کی خواہش نہین ہو سکتی، انسانون مین جو زیادہ نیک نفس ہین ان مین جب یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے، تنبیہ و ترہیب بھی مقصود نہین ہو سکتی، کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہین حاصل ہوگا، کہ وہ اپنے پچھلے افعال کا کفارہ کر سکے،

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحدہ کا یہی اعتراض تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟ امام صاحب کے زمانہ مین ملاحدہ کے علاوہ، فرقۂ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر

پیش کیا جاتا تھا، اس لیے امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ مین اس پر مفصل بحث کی ہے اور اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا، اسکا ماحصل یہ ہے،

عالم جسمانیات مین اسباب وعلل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہین ہو سکتا، سنکھیا قاتل ہے، گلاب محرک نزلہ ہے، سقمونیا مسہل ہے، یہ اشیا رجب استعمال کئے جائینگے ان کے آثار ضرور ظاہر ہونگے اب اگر کوئی شخص مثلاً سنکھیا کھائے اور مرجائے یہ اعتراض نہین ہو سکتا کہ خدا نے کیون اس کو مار ڈالا یا خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی؟ کیونکہ مرنا، سنکھیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہین ہو سکتا تھا، اس نے سنکھیا خو اپنی خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا،

یہی سلسلہ روحانیات مین قائم ہے، نیک و بد جس قدر افعال ہین، انکا نیک یا بد اثر روح پر مترتب ہوتا ہے، اچھے کامون سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے، برے افعال سے اس مین آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہین جو کسی طرح منفک نہین ہو سکتے، جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے، اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر مترتب ہو جاتا ہے، اسی کا نام عذاب ہے، فرض کرو ایک شخص نے چوری کی، اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دنائت کا اثر طاری ہو گیا، اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو، اس کو سزا دیجائے یا نہ دیجائے لیکن اس کا نفس داغدار ہو چکا، اور یہ دھبہ مٹائے نہین مٹ سکتا، اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہین ہو سکتا تھا کہ سنکھیا کھانے پر خدا نے فلان شخص کو کیون مار ڈالا، اسی طرح یہ اعتراض بھی نہین ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیون دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہین ہو سکتا تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

اما العقاب علی ترک الامر و ارتکاب النهی فلیس العقاب من الله تعالیٰ غضبا و انتقاما و مثال ذالک ان من عادة الوقاع عاقبه الله تعالیٰ بعدم الولد ومن ترک الاکل والشرب عاقبه بالجوع والعطش فکذالک نسبة الطاعات والمعاصی الی آلاء الآخرة و لذاتها من غیر فرق فالسوال عن انه لم تفضی المعصیة الی العقاب کالسوال فی انه لم یهلک الحیوان عن السم ولم	اوامر اور نواہی کی عدم تعمیل پر جو عذاب ہوگا وہ غضب یا انتقام نہیں ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کریگا خدا اس کو اولاد نہ دیگا، جو شخص کھانا پینا چھوڑ دیگا خدا اس کو بھوک پیاس کی تکلیف دیگا، طاعات و معاصی کو قیامت کی تکلیفات اور لذائذ سے بھی بالکل یہی نسبت ہے، یہ اعتراض کرنا کہ معصیت پر کیوں عذاب ہوگا گویا یہ کہنا ہے کہ جاندار زہر سے کیوں ہلاک ہو جاتا ہے اور زہر کیوں ہلاکت کا سبب ہے؟

(حاشیہ: عادی الی الحاکم، صفحہ ۱۱)

تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام اشاعرہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تعمیل احکام مقصود ہے، اور اس کی مثال یہ ہے کہ:-

ایک آقا کو اپنے نوکروں کا امتحان منظور ہے، اس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات ہاتھ باندھے کھڑے رہو، اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہیں، نہ نوکروں کے لیے کچھ مفید ہے، لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کریگا اس کی نسبت یہ ثابت ہو جائیگا کہ وہ آقا کا جان نثار ملازم ہے تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر انکی بجاآوری میں فوق العادۃ تکلیفیں اٹھائی جائیں اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے،

امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی، ان کے نزدیک شریعت کے جس قدر اوامر

ونواہی ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں شارع نے اسی فائدہ وضرر کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے: اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب اشیاء کے خواص اور تاثیرات سے واقف ہے، اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلاں چیز سے پرہیز کرو، اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا، تو اس کی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اس لئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا، کہ وہ شے خود مضر تھی، مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہ ہوتا طبیب کی مخالفت کرتا تو اس کو بیماری کے بڑھنے میں کچھ دخل نہ تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

وللنفوس طبّ کما ان للاجساد طبًا و	جس طرح جسمانی امراض کے لیے علم طب ہے روح
الانبیآء علیھم السلام اطباء النفوس	کے لیے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام
ثم یقال ان الطبیب امرہ بکذا ونھاہ	اس کے طبیب ہیں، محاورے میں کہا جاتا ہے کہ
عن کذا وانہ زاد مرضہ لانہ خالف	بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس نے طبیب کی
الطبیب وانہ صح لانہ راعی قانون	مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طب کے احکام
الطب ولم یقصد فی الاحکام بالحقیقۃ	کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے
لم یتماد مرض المریض لمخالفۃ الطبیب	نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس
لعین المخالفۃ بل لانہ سلک غیر طریق	وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں
الصحۃ التی اخبر الطبیب بھا .	برتے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے،

(مضنون بہ علی غیر اہلہ صفحہ ۱۰)

معاد یا حالات بعد الموت

قیامت

مذہب کی روح اور روان جو کچھ کہو معاد کا اعتقاد ہے، مذہب مین جو کچھ تاثیر ہے، اور افعال انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے وہ اسی اعتقاد کی بدولت ہے، لیکن جس قدر وہ مہتم بالشان ہے، اسی قدر عسیر التصور ہے، ایک بدوی شاعر الحاد کے لہجہ مین کہتا ہے،

اموت ثم بعث ثم نشر　　حدیث خرافة یا ام عمرو

مرنا پھر زندہ ہونا پھر جلنا پھرنا اے عمرو　　(شاعر کے بیٹے کا نام ہے) کی ان یہ تو خرافاتی باتین ہین،

اس مرحلے مین جو مشکلین ہین، ان مین پہلا اور سب سے مشکل تقاضے روح کا مسئلہ ہے، یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے، مادیین کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہین بلکہ جس طرح چند دواؤن کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا تارون کی خاص ترکیب سے خاص خاص راگ پیدا ہوتے ہین، اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے، اور جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے تو اسی کا نام روح ہے،

روح کے ثابت کرنے کے بعد دوسرا مرحلہ اس کی بقا کا ثابت کرنا ہے، یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے،

ان مرحلون کے بعد عذابِ قبر، قیامت، میزان، حساب، جنت، دوزخ کی بحثین ہین،

امام صاحب نے مضنون صغیر و مضنون کبیر مین ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، ہم ان دونون کتابون کے حوالون سے ان مباحث کو اپنی زبان مین لکھتے ہین،

روح کی حقیقت

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم مین عذر کیا کہ یہ ان اسرار مین ہے جن کو ظاہر کرنا جائز نہین لیکن مضنون صغیر مین اس راز سے پردہ اٹھا دیا ہے، اور اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے "تو جوہر ہے لیکن جسم نہین، اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے، نہ خارج، نہ حال ہے، نہ محل"۔

جوہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیا کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے، یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ مین یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض، عرض کے ساتھ قائم نہین ہو سکتا، اس لئے ضرور ہے کہ روح جوہر ہو، ورنہ ادراک کا قیام اسکے ساتھ ممکن نہ ہو سکے گا"

جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہو گی تو اس مین طول و عرض ہو گا اور اس کے اجزا نکل سکین گے، اور اجزا نکلین گے، تو یہ ممکن ہو گا کہ ایک جزء مین ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جزء مین اسی چیز کا نقیض، مثلاً لکڑی کا ایک تختہ نصف سپید ہو سکتا ہے اور نصف سیاہ، اس بنا پر یہ ممکن ہو گا کہ روح کے ایک جزء مین زید کا علم ہو اور دوسرے جزء مین اسی زید کا جہل، اس صورت مین روح ایک ہی زمانے مین ایک شے سے واقف بھی ہو گی، اور ناواقف بھی اور یہ محال ہے۔

متصل، منفصل، داخل، خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے، کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہین، اور جب روح سرے سے جسم ہی نہین تو متصل و منفصل، داخل و خارج کچھ بھی نہین، مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہین کہہ سکتے، کیونکہ یہ دونون وصف جاندار کیساتھ خاص ہین اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہین،

اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کر کے کہ شارع نے روح کی حقیقت بتانے سے کیون انکار کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا مین دو قسم کے لوگ ہین، عوام و خواص، عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہین کر سکتے، اسی بنا پر فرقۂ حنبلیہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہو گئے ہین، کیونکہ ان کے نزدیک جو چیز مجسم نہ ہو گی وہ موجود ہی نہین ہو سکتی جو لوگ عوام کے بہ نسبت کسی قدر وسیع الخیال ہین، وہ

جسم کی نفی کرتے ہین تاہم خدا کا ذوجہتہ ہونا ضروری سمجھتے ہین اشعریہ اور معتزلہ البتہ اس قسم کے وجود کے قائل ہین جو جسم وجہت سب سے بری ہو لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری اور صفات باری کے ساتھ خاص ہے، اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا مین اور روح مین کچھ فرق نہین رہتا، بہرحال چونکہ روح کی حقیقت عوام وخواص دونون کی فہم سے باہر تھی، اس لئے شارع نے اس کے بتانے سے اعراض کیا،

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے یونانیون سے ماخوذ ہین، ارسطو نے اثولوجیا مین بعینہ یہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینا نے اس کو مختلف پیرایون مین آب ورنگ دیگر ادا کیا ہے لیکن یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے، کہ جو سب سے مقدم امر تھا یعنی روح کا اثبات امام صاحب نے اسی کو چھوڑ دیا، روح کا جوہر ہونا غیر جسمانی ہونا یہ فرعی امور ہین، پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے، کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہین،

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک تعقل محض مادہ کا کام نہین، مادہ ایک بے حس بیجان اور لایعقل چیز ہے، دقیق خیالات اور علوم وفنون، مادہ سے انجام نہین پا سکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہین اور اسی کا نام روح ہے، لیکن یہ استدلال وجدانی ہے، اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ تم نے جو کچھ کہا عین دعوی کا اعادہ ہے، دلیل نہین، ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پا کر ان نیرنگیون کا مظہر ہو، کلون سے جو عجیب وغریب حرکتین ظاہر ہوتی ہین، ارغنون سے جو دلکش اور موثر نغمے پیدا ہوتے ہین، ان مین روح کا کون سا شائبہ ہے" تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہین

سلہ بوعلی سینا نے روح کے اثبات پر اشارات مین بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے، لیکن وہ یونانیون کے عام دلائل کی طرح صرف لفظون کا کھیل ہے،

بند کر سکتے یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہین پیش کی مضمون

بہ علی غیر اہلہ مین صرف یہ الفاظ لکھے،

ولیس البدن من قوام ذاتک — جسم تمھاری حقیقت اور ماہیت مین داخل نہین ہے

فانعدام البدن لایعدمک — اس لئے جسم کا فنا ہونا تمھارا فنا ہونا نہین ہے،

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر، حساب، میزان، قیامت، لذات بہشت، عذاب دوزخ، ان تمام امور کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائین ہین ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے، اس گروہ مین بھی دو فرقے بن گئے ہین، ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزین جسمانی ہون گی لیکن ان کی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید یا احادیث صحیحہ مین جہان لذات بہشت کا بیان ہے، ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دنیوی کی حاجتین ان مین نہ ہونگی، مثلاً شراب ہوگی لیکن اس مین نشہ نہ ہوگا، غذائین ہون گی لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی حضرت عبد اللہ بن عباس رض کا یہی مذہب ہے، ان کا قول ہے کہ آخرت مین جو چیزین ہونگی ان کو دنیا کی چیزون سے فقط نام مین مشارکت ہے، دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ ان چیزون کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے، اور اسی قسم کی جسمانیت تسلیم کرتا ہے جیسی ہماری عالم اجسام کی ہے،

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے، انکا خیال ہے کہ گو ان اشیاء کا جسمانی ہونا محال نہین لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے، اس لیے جسمانی کیفیتین اس کے شایان شان نہین، اس کو یون سمجھنا چاہیے، کہ خود عالم فانی مین مختلف

طبقے ہین صورت پرست اور ثقل مزاج لوگ جسمانیات محض مثلاً غذا و لباس پر مفتون ہین، جو ان سے عالی رتبہ ہین وہ ان چیزون کو ہیچ سمجھتے ہین، اور عزت و ناموس کے طالب ہین لیکن جو لوگ رسیدگانِ الٰہی اور صاحب نفوس قدسیہ ہین ان کے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزین حقیر ہین چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدۂ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہان نہین اس بنا پر تمام آخرت کے لذائذ کو جسمانی کہنا گویا دنیا اور آخرت کو ہم پلہ قرار دینا ہے، اسی مضمون کو ایک شاعر نے یون ادا کیا ہے، ؎

حور و خلد و کوثر اے واعظ اگر خوش کردۂ ۔۔۔ بزم ما ہم شاہد و نقل و شراب بیش نیست

امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی انکا یہ بھی خیال تھا کہ شریعت عام و خاص سب کے لیے ہے اس لیے اس کا پیرایہ ایسا ہونا چاہئے جس سے عام و خاص سب فائدہ اٹھا سکین،

بہارِ عالمِ حسنش دل و جان تازہ میدارد ۔۔۔ برنگ اصحابِ صورت را بہ بو اربابِ معنی را

حشر و نشر، صراط و میزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جواہر القرآن مین اجمالاً جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر گذر چکا، احیاء العلوم و مضنون کبیر مین ان امور کی تفصیل کی ہے اسکا خلاصہ درج ذیل ہے،

احیاء العلوم کے خاتمہ مین موت کا جدا باب باندھا ہے اس مین عذاب قبر کا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے، اس کے ذیل مین لکھتے ہین،

"شاید تمھارے ذہن مین یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافرون کی قبرون کا امتحان کیا ہے لیکن سانپ اور بچھو کہین نہین دیکھے، اس لئے مشاہدے کے خلاف کیون کر یقین لائین تو جواب یہ ہے کہ یہان تین احتمالات ہین،

پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور ظاہر تر ہے یہ ہے کہ حقیقت کافر کی قبر مین سانپ بچھو

ہوتے ہیں، اور اس کو کاٹتے ہیں لیکن وہ نظر نہیں آسکتے، کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہیں، اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے نظر نہیں آسکتے،

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے، مثلاً خواب میں آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے، کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے، آدمی روتا اور چلاتا ہے لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا رہتا ہے اور دوں کو گو وہ اسکے ہم بستر ہوں یہ واقعات مطلق محسوس نہیں ہوتے اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے، اور دوسروں کو اس کی کچھ خبر نہیں ہوسکتی،

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہوں گی، ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے، (اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے) کیمیائے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اس میں امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اس کے جستہ جستہ فقرے یہ ہیں،

"واحمقان بے بصیرت چنین میگویند کہ ما در گور نگاہ می کنیم، ہیچ نمی بینیم، اگر بودے چشم ما درست است ما نیز بدیدے، این احمقان باید کہ بدانند از این اژدہا در ذات روح مردہ است واز باطن جان او بیرون نیست تا دیگرے بہ بیند بلکہ این اژدہا در اندرون وے بود پیش از مرگ، و او غافل بود، ونمی دانست، واگر چنان بودے کہ این اژدہا بیرون او بودے چنانکہ مردمان پندارند آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت، دست از وے بداشتے لیکن چون متمکن است درمیان جان وے آن خود از عین صفات اوست، چگونہ از ان بگریزد،

پس اگر گوئی کہ این مار معدوم است، آنچہ او دامی باشد خیال است، بدانکہ این غلطی عظیم است، بلکہ آن مار موجود است کہ معنی موجود یافتہ بود و معنی معدوم نا یافتہ، و ہر چیز

یافتہ توشد در خواب د توآن رامی بینی آن موجود ست در حق تو اگرچہ خلق دیگر آن را توان دید، و ہرچہ تو آن رانمی بینی نا یافتہ و ناموجو دست اگرچہ ہمہ خلق آں را بینند، (کیمیائے سعادت عنوان چہارم در معرفت آخرت عذاب قبر)

لیکن مضمون بو علی سینا[1] نے بالکل پردہ اٹھادیا ہے، اور صاف صاف لکھتے ہیں :-

فصل فی عذاب القبر۔ النفس اذا فارقت البدن حملت القوۃ الوھمیۃ معھا کما ذکرناھا وتجرد عن البدن منزھۃ لیس یصحبھا شئی من الھیآت البدنیۃ وھی عند الموت عالمۃ بمفارقتھا عن البدن وعن دار الدنیا متوھمۃ نفسھا الانسان المقبور الذی علی صورتہ کما کان فی الدنیا بتخیل وتتوھم وتتخیل بدنھا مقبورا وتتخیل الآلام الواصلۃ الیھا علی سبیل العقوبات الحسیۃ علی ما وردت بہ الشرائع الصادقۃ فھذا عذاب القبر وان کانت سعیدۃ تتخیلۃ علی صورۃ ملائمۃ علی وفق کانت تعتقدہ من الجنات والانھار والحدائق والغلمان والولدان والحور العین والکاس من المعین فھذا ثواب القبر فلذالک قال النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام القبر اما روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النیران فالقبر الحقیقی ھذہ الھیآت وعذاب القبر وثوابہ ما ذکرناھا،

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے، ان میں سے اکثر متکلمین کے مخترع عقائد کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے، مثلاً روایت میں صرف اس قدر ہے کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اٹھیں گے اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہ وہی ہو گا جو دنیا میں تھا، متکلمین نے اس قدر مستزاد کیا

---

[1] مطبوعہ مصر صفحہ ۲۰،

کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی، اس پر منکرون نے اعتراض کیا کہ اولاً تو اعادۂ معدوم محال ہے، ثانیاً دنیا مین مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اس کے اجزائے بدن اسکے اجزائے بدن مین شامل ہوکر ایک ہوگئے، تو اگر قاتل کا جسم قیامت مین بعینہ وہی ہو جو دنیا مین تھا تو مقتول کا جسم بعینہ وہی نہین ہوسکتا، متکلمین نے پہلے اعتراض کے جواب مین تو اعادۂ معدوم کو جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لئے بہت سی تاویلین کین،

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب مین بجز اس کے کہ سینہ زوریون، احتمال آفرینیون تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے، اور کیا ہوسکتا تھا، طرہ یہ کہ متکلمین انھین چیزون کو مایۂ ناز سمجھتے تھے، اور اس کو زورِ استدلال سے تعبیر کرتے تھے،

امام صاحب نے اس سعی عبث سے ہاتھ اٹھایا اور اسی حد تک تسلیم کی جس قدر روایتون مین مذکور تھا یعنی یہ کہ قیامت مین مردے زندہ ہوکر اٹھین گے، جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہین، اس بنا پر تاویلات اور سینہ زوریون کی حاجت نہین رہی، چنانچہ کیمیائے سعادت مین خود لکھتے ہین،

"و شرطِ اعادہ آن نیست کہ ہمان قالب کہ داشتہ است بوے باز دہند کہ قالب مرکب است اگرچہ اسپ بدل افتد سوار ہمان باشد، و از کودکی تا پیری خود بدل افتادہ باشد اجزائے آن با اجزائے غذائے دیگر، و او ہمان بود، پس کسانے کہ این شرط کردند برین اشکالہا خاست و از ان جوابہائے ضعیف دادند"[1]

ملاحدہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا مین تمام چیزین بتدریج پیدا ہوتی ہین اور جو کچھ پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن ہے، کہ بلا توسطِ اسباب قیامت مین تمام آدمی دفعۃً پیدا ہوجائین، امام صاحب نے اس اعتراض کو اس طرح اٹھایا ہے کہ

---

[1] کیمیائے سعادت عنوان چہارم در آخرت،

حیوانات کی پیدائش کے دو طریقے ہیں، تولد و توالد، تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے فراہم ہونے سے ابتداءً پیدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں، توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو، مثلاً حضرت آدمؑ ابتداءً خاک سے پیدا ہوئے تھے، جیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے، خلقنا کم من تراب پھر حضرت آدمؑ سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا چنانچہ خدا فرماتا ہے «انا خلقنا الانسان من نطفۃ» عالم کائنات میں اس کی اور سینکڑوں مثالیں ہیں،

فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے، نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا تاثیر اور جدا نتائج ہیں، اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جس کے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعۃً زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے،

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں:-

وکما جاز ان یحدث دورۃ بشکل یحدث بسببہ الانواع من الحیوانات لم یعہد مثلہا فکذلک یجب ان یحدث زمان یحشر فیہا الموتی و تجمع اجزاءھم و تعود الی اشباحہم وارواحہم،

بہشت کی لذات و کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں،

لذت بہشت

"بہشت کی جسمانی لذتیں معرفت کی طرح تین قسم کی قرار دیجا سکتی ہیں حسی، خیالی، عقلی، حسی یعنی کھانا پینا، لباس، مکان وغیرہ وغیرہ، خیالی جس طرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہے، عقلی کے یہ معنی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہوں گی ان کو یہ آب شیرین

---

۱ مضنون صفحہ ۱۸، ۲ مضنون صفحہ ۲۱، ۳ ایضاً صفحہ ۲۶،

چشمہائے رواں، ایوانہائے بلند، میوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور چونکہ روحانی لذتوں کے بہت سے اقسام ہیں اس لئے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے،

اخیر میں لکھتے ہیں:-

[1] فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصور الذين لم تنفتح له طرق الحقائق تمثل له هذه الصور واللذات والعارفون المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم وليشفي شرههم وشهوتهم اذ حد الجنة ان فيها لكل امرء ما يشتهيه،

جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور حقیقت کی راہیں اس پر نہیں کھلی ہیں اس کے سامنے یہ صورتیں اور لذتیں مجسم بن کر آئیں گی، لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں ان کو وہ لطف مسرتیں اور عقلی لذتیں حاصل ہوں گی، جو ان کے شایان ہیں اور جو ان کی پیاس کو بجھا سکتی ہیں کیونکہ جنت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی تمنا اور آرزو ہے،

---

[1] مضنون ص ۲۸،

تصوف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہے،

تصوف کی ابتداء اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی، لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اس کی جو حالت تھی وہ تفصیلِ ذیل سے معلوم ہوگی،

امام قشیری اپنے مشہور رسالے میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کے وجود با جود تک صحابہؓ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرفِ صحبت سے بڑھکر کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا صحابہؓ کے بعد تابعین، اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا، یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگانِ دین زاہد و عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے، لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہاں تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا، اس لیے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت میں سے زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے، یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے رواج پا چکا تھا، صاحبِ کشف الظنون کا بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جنھوں نے ۱۵۰ھ میں وفات پائی تھی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے، کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین رائیں ہیں، بعض کا قول ہے کہ صحابہؓ میں سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ انکی طرف نسبت ہے، بعض کے نزدیک اس کا ماخذ صفا ہے، بعض کے نزدیک صف لیکن، قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں، یہ احتمال ہو سکتا تھا، کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہیں، لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقے کی کوئی خصوصیت نہیں،

صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا،

سلہ رسالہ قشیریہ ذکر مشایخ طریقت،

تصوف کی حقیقت

یہ تو لفظی بحث تھی، تصوف کی حقیقت اور ماہیت میں بھی نہایت اختلاف ہے، امام قشیری نے اپنے رسالے میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں،

حضرت ذوالنون مصری، صوفی وہ لوگ ہیں جنھوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے،

حضرت جنید بغدادی، جس کا جینا مرنا محض خدا پر ہو،

ابوبکر جریری، تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق ردّیہ سے بری،

منصور حلاج، جو شخص کہ نہ اس کو کوئی پسند کرے، نہ وہ کسی کو پسند کرے،

رویم، جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے،

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کرکے لکھا ہے کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے زہد وفقر، تصوف تینوں کو خلط ملط کر دیا ہے، حالانکہ یہ تینوں تین مختلف چیزیں ہیں، تصوف درحقیقت زہد و فقر اور بعض اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے"،

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد و عبادت کا نام تھا، زہد جس قدر بڑھتا گیا، روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل ورضا، انس و محبت، وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے، عبادت میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا، تو مجاہدہ اور مجاہدہ سے کشف والہام اور بعض قسم کے خرقِ عادت کا ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا، لیکن یہ اوصاف طور سے طے نہ ہوا کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے، اسی بنا پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی تعریف بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لے لیا، امام غزالی سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرایہ میں جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا، تاہم اس رسالہ میں صرف ورع،

تقوی، صبر و شکر وغیرہ کے عنوان قائم کیے ہین، اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتین اور بزرگون کی حکایتین لکھدی ہین، کسی چیز کی حد اور حقیقت نہین بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا توسرے سے ذکر ہی نہین، امام غزالی پہلے شخص ہین جنھون نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا، علامہ ابن خلدون مقدمۂ تاریخ مین لکھتے ہین:-

وجمع الغزالی بین الامرین فی الاحیاء	امام غزالی نے احیاء العلوم مین دونون طریقون کو
فدون فیہ احکام الورع والاقتداء	جمع کیا ہے، چنانچہ ورع اور اقتداء کے احکام لکھے
ثم بین اداب القوم وسننھم وشرح	نیز کیسا تھ ارباب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور
اصطلاحاتھم فی عباداتھم وصار	مصطلحات کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی
علم التصوف فی الملۃ علما مدونا	ایک باقاعدہ علم بن گیا، حالانکہ پہلے اس کا طریقہ
بعد ان کانت الطریقۃ عبادۃ فقط	صرف عبادت کرنا تھا،

سب سے پہلے امام صاحب نے تصوف کو علمی حیثیت سے مدون کیا

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے،

امام صاحب نے جو تصوف کی حقیقت بیان کی

تصوف شریعت کی طرح دو چیزون سے مرکب ہے علم و عمل، لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت مین علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے، تصوف مین بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے،

انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال، تعلم، تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر دفعۃً ایک شے کا ادراک ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہین ہوتا کہ کہان سے ہوا، کیونکر ہوا؟ اصطلاح تصوف مین اسکا نام الہام ہے،

اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیۂ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو، یعنی اہل وعیال، دوست واحباب، جاہ ودولت کسی چیز سے وابستگی باقی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشہ میں بیٹھکر خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کسی چیز کا مطلقاً خیال نہ آنے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو، اور تصور میں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے، یہ تصور اس حد تک پہونچائے کہ حرف وصوت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح اتر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے، جب یہ حالت پیدا ہو جائیگی تو مکاشفہ شروع ہوگا، ابتدا میں برق خاطف کی طرح آکر نکل جائیگا پھر ترقی ہوتی جائیگی اور ثبات ودوام حاصل ہوگا[۱]،

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت، وحی، ملائکہ، شیطان، جنت، دوزخ، عذاب قبر، پل صراط، میزان، حساب ان اشیاء کے متعلق مختلف رائیں ہیں، بعض ان تمام چیزوں کو تمثلات خیالی قرار دیتے ہیں بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے، وہ گویا آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے،

(احیاء العلوم، جلد اول، بیان العلم الذی ہو فرض کفایۃ، ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر بینوں کو یہاں یہ شبہ پیدا ہوگا، کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے، یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو، اول تو محل ادراک نہیں اور ہو بھی تو اس کا ادراک انھیں چیزوں پر متفرع ہوگا جو حواس خمسہ نے اس کے سامنے پیش کیے ہوں،

[۱] احیاء العلوم بیان الفرق بین الالہام والتعلم،

امام صاحب اس شبہ سے بے خبر نہ تھے، انھون نے احیاء العلوم جلد دوم، دیباچہ بیان الفرق بین المقامین بمثال محسوس مین خود اس شبہ کو ذکر کیا ہے لیکن اس شبہ کا جواب قابل نہین بلکہ حال ہے، امام صاحب صرف یہ کہکر رہ گئے،

فاعلم ان ھذا من عجائب اسرار القلب — یہ اسرار قلب کے عجائبات مین جن کے ظاہر کرنے کی
ولا یسمح بذکرہ فی علم المعاملة — علم معاملہ مین اجازت نہین،

امام صاحب نے اس کو مثال مین یون سمجھایا ہے،

"ایک دفعہ روم و چین کے نقاشون مین مقابلہ ہوا، دونون اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے، بادشاہ وقت نے آمنے سامنے کی دو دیوارین دونون گروہ کے لیے مقرر کر دین کہ ہر ایک اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھلائے، بیچ مین پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتارنے پائے، چند روز کے بعد رومی مصورون نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے، چینیون نے کہا ہم بھی فارغ ہو چکے، پردہ اٹھایا گیا تو دونون مین سر مو فرق نہ تھا، معلوم ہوا کہ رومیون نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا، پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس مین اتر آئے"

امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہین کہ صوفیہ کے علوم کی یہی مثال ہے،

"وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کر دیتے ہین کہ تمام معلومات خود اس مین منقش ہو جاتے ہین"

مولانا روم نے بھی یہی تمثیل پیش کی ہے، چنانچہ فرماتے ہین،

رومیان آن صوفیانند اے پسر — نے ز تکرار و کتاب و نے ہنر،
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا — پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا

آن صفاے آئینہ وصفِ دل است | صورت بے منتہا را قابل است
صورتے ، بے صورتِ بحید وعیب | ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ زجیب
عقل اینجا ساکت آید یا مضل | زانکہ دل باوست یا خود اوست دل
عکسِ ہر نقشے نہ تابد تا ابد | جز بہ دل ہم بے عدد ہم با عدد
تا ابد ، نو نو صور کاید بر د | مے نماید بے حجابی اندر و
اہلِ صیقل رستہ اند از بو ی ورنگ | ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
نقش وقشرِ علم را بگذاشتند | رایت عین الیقین افراشتند
برتر اند از عرش و کرسی وخلا | ساکنانِ مقعدِ صدق خدا

اگرچہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہو گی لیکن یہ مسئلہ کہ حواس ظاہری کے سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے حکمائے اشراق جنکا سرخیل فلاطون تھا عموماً اس مسئلے کے قائل تھے ، اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز تھے ، یورپ سے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے ، تاہم وہاں بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی ادراک کا قائل ہے ، اور اسپریچولزم یعنی روحانیت کے لقب سے مشہور ہے ،

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہیں ہو سکتا ، منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا تجربہ نہیں ہوا ، لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہیں ، ارباب حال نے پہلے ہی کہدیا ہے ع

ذوقِ این بادہ نہ دانی بخدا تا نہ چشی

بہر حال تصفیۂ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے ، لیکن چونکہ تصفیۂ قلب کے لیے انسان کا اخلاق ردیہ سے بری ہونا ضرور ہے ، اس لئے پہلے ابتدا اخلاق سے ہوتی ہے ، اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتوں میں تو ہر شخص ان کو

سمجھ سکتا ہے، لیکن دقائقِ اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہے یہی وجہ ہے کہ ہزاروں لاکھوں آدمی ذمائم اخلاق مین مبتلا ہین لیکن سمجھانے پر بھی نہین سمجھتے، کہ ان مین یہ ذمائم پائے جاتے ہین،

امام غزالی سے پہلے جو کتابین تصوف مین لکھی گئی تھین مثلاً قوت القلوب، رسالہ قشیریہ وغیرہ سب مین ان اخلاق کا ذکر ہے لیکن صرف نام لکھ دیئے ہین، ان کی حد و حقیقت نہین بیان کی جس سے ان کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتین خیال مین آ جائین، امام صاحب نے احیاء العلوم مین ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس توضیح، دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے ان کی حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا، اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا"،

مجاہدہ و ریاضت مین قلب پر بہت سے حالات اور کیفیتین طاری ہوتی ہین، ان کے سیکڑون انواع اور مدارج ہین، اور جس قدر فن تصوف کو ترقی ہوتی گئی ہے، ان گوناگون کیفیتون کے لئے خاص خاص اصطلاحین قائم ہوتی گئی ہین، امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھین، ان کے نام یہ ہین، وقت، مقام، حال، قبض و بسط، ہیبتہ، انس، تواجد، جمع، فرق، جمع الجمع، فنا و بقا، غیبت و حضور، صحو و سکر، ذوق و شرب، محو و اثبات، ستر و تجلی، محاضرہ و مکاشفہ، لوائح و طوالع و لوامع، بوادہ و ہجوم، تلوین و تمکین، قرب و بعد، خواطر، علم الیقین، حق الیقین، عین الیقین، لطیفہ، ستر،

امام غزالی نے اپنے رسالہ املاء عن مشکلات الاحیاء مین اصطلاحات مذکورہ پر مصطلحاتِ ذیل اضافہ کئے ہین،

سفر، سالک، مکان، شطح، ذہاب، وصل، فصل، ادب، تجلی، تخلی، علت، انزعاج، غیرت، حریت، فتوح، وسم، رسم، زوائد، ارادہ، ہمت، غربت، مکر، اصطلام، رغبت، وجد،

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے،

تصوف اگرچہ (جیسا کہ بیان ہوا) درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے، یعنی علم باطن، لیکن اسکے نتائج عجیب وغریب ہیں جو عقلا سے تعبیر کیے جاتے ہیں، مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا چونکہ عقائد اسلام میں داخل ہے، عالم وجاہل، عام وخاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہین لیکن عام لوگون کو چونکہ اس مسئلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے، اس لئے اس سے کوئی خاص حالت نہین پیدا ہوتی، اور افعال و اعمال پر اس کا چندان اثر نہین پڑتا بخلاف اس کے تصوف مین اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چارون طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع وخشوع ہیبۃ وخوف، ادب وانقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہین پیدا ہو سکتی،

تصوف کا اثر اعمال پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہین لیکن طلب معاش مین لوگون کو جو بیقراری رہتی ہے اس سے اس اعتقاد کا پتہ بھی نہین چل سکتا، بخلاف اس کے صوفیہ مین سے جو لوگ اس مقام تک پہونچے ہین ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل مین پہونچ جائین جہان سیکڑون کوس تک آب ودانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی ان کو کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی،

اسی طرح صبر وشکر، توکل ورضا، قناعت وتواضع، وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہے اور وہ سراپا حال بنجاتا ہے،

صوفیہ کے مدارج مین اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کرلیتا ہے، اور اس مین ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے کوئی

جہند کے مقام مین ہے کوئی محو کے عالم مین ہے، کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ،

اس بحث کے خاتمہ مین یہ راز بھی ظاہر کر دینا ضرور ہے کہ تصوف کا لفظ اصل مین سین سے تھا، اور اس کا مادہ سوف تھا جس کے معنی یونانی زبان مین حکمت کے ہین، دوسری صدی ہجری مین جب یونانی کتابون کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان مین آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ مین اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگون نے ان کو سوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا، رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی ہو گیا، یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب الہند مین لکھی ہے، صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ نکلتا ہے، چنانچہ تصوف کے عنوان مین لکھتے ہین،

واعلم ان الاشراقیین من الحکماء الالٰہیین کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح	حکماے اشراقیہ مشرب اور اصطلاح مین صوفیہ کے مشابہ تھے،
ولا یبعد ان یوخذ ھذا الاصطلاح من اصطلاحھم،	اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو تو کچھ بعید نہین،

مجددیت

ازان کہ پیروی خلق گمرہی آرد　　　نمی رویم براہے کہ کاروان رفتہ است

انسان کتنا ہی بڑا عاقل، عالم، تجربہ کار، دقیق النظر، آزاد طبع ہو، لیکن خاندانی روایتین، قومی خیالات، معاصرین کی صحبت، گرد و پیش کے حالات ایسی چیزین ہین کہ زیادہ تر انسان انھین چیزون کے قالب مین ڈھلتا ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ بلحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات و خیالات اور ارادات انھین اسباب کے لازمی نتائج ہین، لیکن کبھی کبھی لاکھون بلکہ کروڑون مین ایک آدھ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزون مین سے کسی سے متاثر نہین ہوتا بلکہ خود ان چیزون کو درہم برہم کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہے، یہی شخص مجدد و مصلح، اور ریفارمر ہوتا ہے،

امام صاحب کے زمانہ مین تقلید کا عام تسلط

امام صاحب جس زمانہ مین پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہو چکا تھا، اگرچہ اس وقت بہت سے فرقے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے، مثلاً معتزلہ، باطنیہ، اشعریہ، ماتریدیہ، حنبلیہ، اسی طرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے، مثلاً ظاہریہ، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ مین تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا، بڑے بڑے محدثین مثلاً دارقطنی، بیہقی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلا تکلف ائمہ مجتہدین سے کم نہ تھی، اور جو شب و روز حدیث مین مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تدقیقات کا انبار لگا دیتے تھے صرف اس وجہ سے کہ شافعی طریقے مین تربیت پا چکے تھے ایک مسئلے مین بھی امام شافعی کی رائے سے مخالفت نہین کر سکتے تھے،

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی، ابن سینا

عقلیات مین تقلید

اور فارابی جو خود ارسطو اور افلاطون کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے تھے یونانیون کے ہر قسم کے خرافات کو یقین اور قطعی سمجھتے تھے، یونانی آسمانون کو جاندار اور ذی روح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو حرکت ارادی سے تعبیر کرتے تھے، بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف مین اسی بیہودہ خیال کی تائید کی اس طرح کے اور سیکڑون غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون وچرا کا خیال تک نہین آتا تھا،

اشاعرہ اور حنبلیہ کی نزاعین

مذہبی فرقون کا شمار اگرچہ بیسیون سے متجاوز تھا، لیکن بلحاظ غلبہ تمام اسلامی دنیا تین فرقون مین منقسم تھی، اشاعرہ، حنبلیہ، باطنیہ، یہ فرقے باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے، اشاعرہ اور حنبلیہ اگرچہ دونون اہل سنت وجماعت سے تھے، تاہم ان مین بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیان رہتی تھین، ۴۶۹ھ مین جب شریف ابوالقاسم جو بہت بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے ان کو بڑی عزت کیساتھ نظامیہ بغداد کا واعظ مقرر کیا تھا، بغداد مین آئے تو منبر پر علانیہ حنابلہ کی شان مین کہا کہ امام احمدؒ کافر نہ تھے لیکن ان کے پیرو کافر ہین، اس پر اکتفا نہ کرکے قاضی القضاۃ کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتین کین جس کی سخت ہنگامہ ہوا طرہ یہ کہ اس کارروائی کے صلہ مین دربار کی طرف سے ان کو علم السنہ کا خطاب ملا چنانچہ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ مین مفصل لکھا ہے، الپ ارسلان سلجوقی کے زمانہ مین شیعون اور اشعریون پر مدت تک مساجد مین سر منبر لعنت پڑھی جاتی تھی[1]، نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت تو موقوف کرادی لیکن شیعہ بیچارے اسی طرح ہدف لعن رہے[1]

امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابونصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے، علامہ ابو اسحاق شیرازی ان کے وعظ مین شریک ہوتے تھے اور علماے بغداد کا اتفاق تھا کہ ہم نے

---

[1] ابن خلکان تذکرہ عمید کندری،

اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے وعظوں میں ہمیشہ حنابلہ کو برا بھلا کہتے تھے یہاں تک کہ سخت خونریزی ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے گئے،

اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم

ان فرقوں نے بڑھتے بڑھتے حکومت و سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا، اندلس میں جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے ملثمین جو اس زمانے میں حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے، باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے رعب سے تقلید کو اور زیادہ قوت ہو گئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، اشاعرہ کی عملداری میں دوسرے فرقوں کے لوگ اگرچہ ناپید نہیں ہو گئے تھے، لیکن نہایت گمنامی اور زاویہ نشینی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے، علامہ ابن اثیر نے ۴۸۰ھ کے واقعات میں لکھا ہے کہ اس سال محمد بن احمد نے قضا کی جو ائمہ معتزلہ سے تھا، اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھر سے باہر نہ نکل سکا، امام ابو الحسن اشعری نے جو مجموعہ عقائد تیار کیا تھا، اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جرم خیال کیا جاتا تھا، علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں امام غزالی کے حال میں لکھا ہے، والقوم اعنی الاشاعرة لاسیما المغاربة منهم یستصعبون هذا الصنع ولا یرون مخالفة ابی الحسن فی نقیر ولا قطمیر، خود امام غزالی فرقۃ بین الاسلام والزندقہ میں احیاء العلوم کے مخالفین کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں،"

امام صاحب کا ابتدائی نشو و نما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوا تعلیم و تربیت کا کمال امام الحرمین کی صحبت میں حاصل ہوا جو اس زمانہ میں فرقۂ اشعریہ کے رئیس اور پیشوا کل تھے، اور باری تعالیٰ

ملے ابن خلکان ذکر عبد الکریم ابو القاسم قریشی،

نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا ان کے پیر طریقت بھی
غالباً اشعری ہی تھے، غرض خاندان کا اثر، اساتذہ کی تعلیم، سوسائٹی کا دباؤ، دربار کا تعلق جو چیز تھی
اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بنا دے جیسے اور ان کے ہمعصر تھے خصوصاً اس وجہ
سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے آخر ان
بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ استفت قلبك چنانچہ منقذ من الضلال میں خود لکھتے ہیں،

حتی انحلت عنی رابطة التقلید فتحرك باطنی الی طلب حقیقة الفطرة الاصلیة

یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے

امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا

تقلید کا پردہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق، اسلامی علوم
اسلامی اصول حکومت ایک چیز بھی اس حالت پر نہیں جو قرون اولی میں تھی زیادہ افسوسناک
بات یہ تھی کہ ان تمام چیزوں کو رسم و رواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب
خیال کیا جاتا تھا اور اس لئے ان کی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا، تاہم امام صاحب
بلا خوف لومۃ لائم نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمربستہ ہوئے،

عقائد کی اصلاح

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جن کا ذکر علم کلام کے ریویو میں
گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں، یہاں دوسری حیثیت سے ہم اس کے
متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں، عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص
عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے، خدا کی صفات کا عین ماہیت
یا خارج ماہیت ہونا، قرآن مجید کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا، خدا کا قیامت میں مرئی ہونا یا نہ ہونا، وجوب اصلح

جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے ان کی تشریح،

تاویلِ نصوص، جبر و قدر وغیرہ وغیرہ، یہ تمام مسائل لوگون نے اصولِ اسلام مین داخل کر لیے تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جب فرقے نے جو رائے قائم کی تھی اس کو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا، محدثین علانیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے، کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن مجید قدیم نہین وہ کافر ہے، اسی طرح اشاعرہ معتزلہ کو، معتزلہ اشاعرہ کو انھین مسائل کی بنا پر کافر کہتے تھے،

امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل مین ایک خاص پہلو اختیار کیا، لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کا معیار نہین، قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا، امام محمد نے اپنے رسالہ الملا فی مشکلات الاحیاء مین صاف تصریح کی کہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہین، مشکلات الاحیاء مین نہایت تفصیل اور قوتِ استدلال کے ساتھ جہان اس مسئلے کو طے کیا ہے، اخیر مین لکھتے ہین،

فان قلت واین انت من تکفیر کثیر من الناس والحدیث لجمیع اهل البدع عامة وخاصة وقول النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی القدریة انهم مجوس هذه الامة الی اخره	اگر تم کہو کہ یہ بھی خبر ہے؟ کہ ان لوگون کو اکثرون نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان مین خاص عام دونون طرح کی حدیثین موجود ہین، اور قدریہ کے حق مین تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ "وہ اس امت کے مجوسی ہین"
فاعلم انه ان کان کفرهم کثیر من العلماء فقد لقی علیهم دینهم وتردد فیهم کثیرا واکثرهم وکل فریق منهم فی مقابلة من خالفه فلیقع التحاکم عند الحاکم الاکبر،	تو تم کو جاننا چاہیے کہ گو ان لوگون کو اکثرون نے کافر کہا ہے لیکن جن لوگون نے ان کو مسلمان قرار دیا، یا جن لوگون کو ان کے اسلام اور کفر مین تردد ہے انکی تعداد بھی کچھ کم نہین، بلکہ کافر کہنے والون سے زیادہ ہے۔ اور یہ دونون ایک دوسرے کے فریق مقابل ہین، ان کا

فیصلہ اس حاکم کے دربار مین ہوگا جو سب سے بڑا

عالم و دانا ہے،

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث مین آیا ہے کہ میری امت مین ۷۳ فرقے ہوجائین گے جنین سے ایک ناجی ہوگا، باقی سب دوزخی، امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالۂ تفرقہ مین نقل کر کے لکھتے ہین:۔

ان الحدیث کالاول صحیح ولکن لیس المعنی انھم کفار مخلدون بل انھم یدخلون النار ویعرضون علیھا ویترکون فیھا لقدر معاصیھم

یہی حدیث صحیح ہے لیکن اس کے یہ معنی نہین کہ وہ لوگ کافر ہین، اور ہمیشہ دوزخ مین رہین گے، بلکہ اس کے یہ معنی ہین کہ وہ دوزخ مین جائین گے، اور دوزخ پر پیش کئے جائین گے اور بقدر اپنے گناہون کے اس مین رہین گے،

تکفیر کی وجہ کی غلطی کا اظہار

ان فرقون مین جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور تفسیق کرتا تھا، وہ دراصل تاویلِ نصوص کا مسئلہ تھا حنابلہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہین کرنی چاہئے، بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری معنی مراد لینے چاہئین، اس بنا پر وہ تاویل کرنے والون کو گمراہ اور بعض حالت مین کافر سمجھتے تھے

نصوص کی تاویل

اشاعرہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دے چکے تھے اس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے

چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگامون کی بنیاد تھا، امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ لکھا، اس رسالے مین امام صاحب نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہین، حنابلہ جو تاویل کے بالکل منکر ہین، ان کو بھی تین حدیثون مین تاویل کرنی پڑی جنین سے ایک یہ ہے کہ حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے،

اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو عموماً کفر نہیں کہہ سکتے،

تاویل کا اصول

اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے وہاں تاویل کیجاسکتی ہے، اس بناپر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے،
امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہو، ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا، مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہوسکتا اور اس بناپر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعوی پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں،

تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بہت نکتے بیان کیے جنکو ہم اس کتاب کے حصۂ کلام میں نقل کرچکے ہیں، ان مضمون کو ایک بار اور پڑھنا چاہئے،

تواتر

تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا یعنی یہ کہ فلان مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہوچکا ہے اس لیے اس کا انکار کفر ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا، کہ "بے شبہہ تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے، ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہوجائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو مثلاً حضرت علیؓ کی خلافت بلافصل کو شیعون کا تمام گروہ جو لاکھون اور کروڑون سے متجاوز ہے، بتواتر بیان کرتا ہے، حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہیں،،

اجماع

تکفیر کا ایک اور بڑا ذریعہ اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا کہ فلان مسئلے پر چونکہ اجماع ہوچکا ہے اس لئے اسکا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے،

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہوجائین، اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم

رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہیئے فرض کرو کہ ایسا اجماع ہوا بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے، یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے، لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہ ہو"

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز، کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا، امام صاحب نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے، تو اس پر مواخذہ نہیں ہو سکتا، مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی، سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں، یہ واقعہ گو غلط ہو لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اسکو گمراہ نہیں کہہ سکتے، یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الٰہی مراد ہیں تو اس بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے[1]"

غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو رد کیا اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں، آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں، جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط،

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی، بلکہ ان کی رائے میں بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ ایمان

---

[1] یہ تمام مباحث امام صاحب نے التفرقہ میں لکھے ہیں،

نہ لائیں، باقی سب مجبور و معذور ہیں، چنانچہ رسالہ تفرقہ میں لکھتے ہیں :-

بل اقول اکثر نصاری الروم والترک فی ھذا الزمان تشملھم الرحمۃ انشاء اللہ تعالیٰ الخ	بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر نصاری روم اور ترک جو ہمارے زمانے میں ہیں ان کو رحمت الٰہی انشاء اللہ شامل ہوگی

امام صاحب کی اس فیاضیِ طبع پر اگرچہ ابتدا میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلۂ مسلمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں، چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے،

امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا، کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس میں ضد یکدگر تھے اور جنمیں اختلافِ عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیاں ہو چکی تھیں، رفتہ رفتہ انکا اختلاف کم ہوتا گیا، یہان تک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ عموماً شیر و شکر ہو گئے، دار الخلافہ بغداد کے سنی و شیعہ میں بھی ۵۰۲ھ میں صلح ہو گئی اور وہ خون ریزیاں جنکی بدولت بغداد کے محلے کے محلے برباد ہو گئے، دفعۃً رک گئیں،

اسی سلسلے میں امام صاحب نے اس طریقۂ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے چلا آتا تھا،

مناظرہ و مباحثہ کی اصلاح

مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشحیذِ ذہن اور تحقیقِ مسائل کے لئے نہایت مفید طریقہ ہے، لیکن مسلمانوں میں مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا، فریق مقابل کی نسبت عموماً لعن طعن اور سب و دشنام کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، اور سیدھی سی بات بھی کہنی چاہتے تھے تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجہ میں کہتے تھے، جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہو الٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی، اسلامی فرقوں میں جو عداوت کینہ پروری، بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا، اس کی وجہ زیادہ اسی

[1] صفحہ ۵، مطبوعۂ مصر،

طریقۂ مناظرہ کا رواج تھا،

اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی احیاء العلوم

مین مختلف مقامات پر اسکی برائیان بیان کین ایک موقع پر لکھتے ہین :-

فانهم یبالغون فی التعصب للحق وینظرون الی المخالفین بعین الازدراء والاستحقار ولو جاء وامن جانب اللطف والرحمة والنصح فی الخلوة فی معرض التعصب والتحقیر لانجحوا فیه ولکن لما کان الجاه لایقوم الا بالاستتباع ولایستمیل الاتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم اتخذ والتعصب عادتهم والتهم وسموه ذباً عن الدین ونضالاً عن المسلمین وفیه علی التحقیق هلاك الخلق،

علماء نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہین اور اپنے مخالفین کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہین اگر یہ لوگ مخالفون کے مقابلے مین نرمی ملائمت اور لطف سے کام لیتے اور تنہائی مین خیرخواہی کے طور پر سمجھاتے تو کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان وشوکت کے لیے جماعت بڑی عنصر درہے اور جماعت بندی کے لیے مذہب کا جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو برا کہنا ضرور ہے، اس لئے ان علماء نے تعصب کو اپنا آلہ بنالیا ہے، اور اس کا نام حمایت مذہب اور مدافعت عن الاسلام رکھاہے، حالانکہ درحقیقت یہ خلق کو تباہ کرنا ہے

جن مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی طریقہ پر پڑتا تھا ان کی اصلاح،

جو عقائد ذاتیات اسلام مین داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چندان زور نہین دیا، لیکن ان مین سے جن چیزون کا اثر انسان کی عام علمی، دماغی اور تمدنی طریقے پر پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحین کین جنکی تفصیل یہ ہے،

۱- عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب مین عقل کو دخل نہین اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا ساتھ نبھ نہین سکتا امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کیساتھ رد کیا، احیاء العلوم مین لکھتے ہین[1]،

[1] کتاب مذکور بیان حال القلب بالاضافۃ الی اقسام العلوم،

عقل ونقل کی تطبیق

وظن من ظن ان العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير ممكن وهو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه بل هذا القائل ربما تناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن

بعض لوگون کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ مین تناقض ہے اور دونون کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ خیال کور فہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نعوذ باللہ منہ اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ مین جا ن بظاہر تناقض نظر آئیگا اور وہ اس کی توجیہ نہ کر سکیگا کہ مذہب کی باتون مین تناقض پایا جاتا ہے،

اسی باب مین اس عبارت سے پہلے لکھتے ہین،

فالداعي الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن انوار القرآن والسنة مغرور فاياك ان تكون من احد الفريقين وكن جامعا بين الاصلين فان العلوم العقلية كالاغذية والعلوم الشرعية كالادوية

جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے محض تقلید کی طرف لوگون کو بلاتا ہے وہ جاہل ہے، اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کر کے قرآن وحدیث سے بے پروا بنتا ہے وہ مغرور ہے، خبردار تم ان مین سے ایک فریق نہ بنجانا تم کو دونون کا جامع ہونا چاہئے، کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہین اور علوم شرعیہ دوا کی طرح،

اسباب وعلل کا سلسلہ

۲- اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم وفنون اور حکمت سب بیکار ہوئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہ اسباب ومسببات کا کوئی سلسلہ نہین ہے، کسی چیز مین کوئی اثر اور خاصہ نہین ہے، واقعات عالم مین کوئی ترتیب اور نظام نہین ہے، یہ اصول اگر ایک لحظہ کے لئے بھی تسلیم کر لئے جائین تو تمام علوم وفنون تحقیقات وتدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیون کا خاتمہ ہو جائے، اس لئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت زور وشور سے باطل کیا چنانچہ

اس کا بیان علم کلام کے حصے مین گذر چکا،

عذاب و ثواب کی حقیقت

۳۔ عذاب و ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا، کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ نہین ہے، بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے، بخش دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے، بہت سے لوگ جو سخت گناہون کے مرتکب ہین، جوشِ کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائین گے، اور بہت سے بے گناہ بے وجہ معرضِ عتاب مین آجائین گے، یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی و عاجزی اور خدا کی عظمت و جلال کی تصویر کھینچنے کے لئے موثر تھا، نہایت مقبول ہوگیا تھا، اور اس کا انکار کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا، تاہم امام صاحب نے اس کی مخالفت کی، احیاء العلوم باب توبہ اقسام گناہ مین لکھتے ہین،

"بے شبہ ہم کو یہ ماننا ضرور ہے کہ گنہگار معاف کیا جا سکتا ہے، گو اس کے گناہ بہت ہون، اور مطیع پر عتاب ہو سکتا ہے، گو اس نے بہت ظاہری عبادتین کی ہون، کیونکہ اصلی چیز تقوی ہے، اور تقوی دل سے متعلق ہے، اور دل کا حال خود اپنے آپ کو نہین معلوم ہوتا دوسرون کا کیا ذکر ہے"

"لیکن اربابِ کشف کو یہ بات معلوم ہوگئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی مخفی وجہ موجود ہوتی ہے، اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزا کہنا غلط ہوگا، اور جزا نہ ہوگی، تو عدل نہ ہوگا، اور عدل نہ ہوگا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہون گے وما ربک بظلام للعبید، ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ، حالانکہ وہ بالکل سچ ہین، کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ اربابِ کشف پر اس طرح کھل گیا ہے، کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھکر ہے"

۴ باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی استمالت و ہمزبانی کیوجہ سے الٰہیات اور معاد مین

الہیات اور معاد میں جسمانیت کا غلبہ،

جسمانیت کا پہلو اس قدر غالب ہو گیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان نہیں رہا تھا مثلاً لوحِ محفوظ کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام واقعاتِ عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں، اسی طرح اور تمام روحانیات کو شارع نے جن تمثیلی پیرایوں میں ادا کیا تھا اس کو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا، امام صاحب نے متعدد کتابوں میں اور خصوصاً جواہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی مضنون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق جہاں بحث کی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں،

فلا يبعد ان يكون قلم الله تعالى ولوحه	تو بعید نہیں کہ خدا کا قلم اور لوح بھی ویسا ہی ہو
لائقا با صبعه ويده وكل ذلك على	جیسے اس کے ہاتھ اور انگلیاں ہیں، اور یہ سب اسکی
مايليق بذاته والهية تقدس عن	ذات اور اس کی الہیت کی شان کے موافق ہیں کیونکہ
حقيقة الجسمية بل جملتها جواهرها	خدا جسمانیت سے پاک ہے، بلکہ یہ سب چیزیں جو اہر
روحانية	روحانی ہیں،

احیاء العلوم باب التوبۃ بکیفیۃ توزیع الدرجات میں لکھتے ہیں، وكذلك قد يرد في امر الآخرة ضرب امثلة يكذب بها الملحد لجمود نظره على ظاهر المثال وتناقضه عنده كقوله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش فيذبح یعنی قیامت کے باب میں اکثر باتیں بطور تمثیل کے آئی ہیں جن سے ملحد آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ ظاہری معنوں پر ان کو محمول کرتا ہے، مثلاً آنحضرتؐ کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک مینڈھے کی شکل میں لائی جائیگی، اور ذبح کر دیجائیگی،

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کا انتخاب بھی بیان درج نہیں کیا جا سکتا، ناظرین کو جواہر القرآن، معارج القدس، مضنون کبیر و صغیر کی طرف

رجوع کرنا چاہئے، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جسمانی ہی پیرایہ مین ظاہر کرنا چاہیے، کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہین کر سکتے، اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کہنا گویا اسکا انکار کرنا ہے،

مذہب کی غرض و غایت

(۵) مذہب کی غرض و غایت، لوگون نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے، امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزین انسان کا مقصد اعلیٰ نہین ہو سکتین احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات مین جہان عارفان الٰہی کا درجہ بیان کیا ہے، لکھتے ہین:-

واما الحور والقصور والفاکهة واللبن	باقی، حور، قصور، میوے، دودھ، شہد، شراب،
والعسل والخمر والحلی والاساور فانهم لا	زیور اور کنگن، تو وہ لوگ ان چیزون کی خواہش نہ
یحرصون علیها ولو اعطوها لم یقنعوا	کرین گے، اور ان کو اگر یہ چیزین دیجائین گی تو اسی
بها ولا یطلبون الا لذة النظر الی	قناعت نہ کرین گے، ان کا مقصد صرف دیدار
وجه الله تعالیٰ الکریم،	الٰہی ہوگا،

تعلیم کی اصلاح

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی، اخلاقی، تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرزِ تعلیم پر ہے، تعلیم درحقیقت قوم کا مایۂ خمیر ہے یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے، اسلام مین اگرچہ ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوجِ شباب کا زمانہ تھا، لیکن طرزِ تعلیم مین بہت سی ایسی بے اعتدالیان پیدا ہو گئی تھین، جنکا اثر مذہب، اخلاق اور تمدن سب پر پڑتا تھا،

مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق

۱- سب سے بڑا اخلط مبحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس مین مختلط ہو گئے تھے یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے، وہ مذہبی علوم خیال کئے جانے لگے تھے، اور اسی حیثیت سے ان کی تعلیم دیجاتی تھی، اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہوگئے تھے،

(۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دیگئی تھی، اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا تھا اور ان کی تعلیم مین اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف بے التفاتی ہوگئی تھی یا ان کے لئے سرے سے وقت نہین ملتا تھا،

۲- بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے، اس لئے ان کے مسائل مین جو اختلاف ونزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پکڑ لیتی تھی، اور اس لیے اختلاف ونزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی، اور فریقین مین اس قسم کا بغض وعناد ونفاق وشداد پیدا ہوتا جاتا تھا، جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے، علما کے گروہ مین ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر وتفسیق، سب ولعن، جنگ وجدل کا دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے، ادب، منطق، نحو، ریاضی، وغیرہ کے مسائل کے متعلق علما مین جب بحث ومناظرہ کی وجہ سے ردوقدح کی نوبت آتی ہے، تو تکفیر وتفسیق سے کبھی کام نہین لیا جاتا، لیکن فقہا ومتکلمین مین جزئیات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے، تو کم سے کم تفسیق ورنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہین ہوتی،

۳- جو علوم درس مین داخل تھے، ان مین ترجیح ومساوات کا اندازہ صحیح نہین کیا گیا تھا، بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا، اور بعض کی قدر ضرورت سے بھی کم توجہ کی جاتی تھی،

۴- عقلی اور صنعتی علوم طب وصنعت وغیرہ بالکل درس مین داخل نہ تھے،

۵۔ علم اخلاق بھی درس مین داخل نہ تھا،

امام صاحب نے ان تمام غلطیون کی اصلاح کی،

احیاء العلوم کے دیباچہ مین اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے، جس کی سرخی یہ ہے،

الباب الثانی فی العلم المحمود والمذموم واقسامہما واحکامہما وفیہ بیان ما ھو فرض عین وما ھو فرض کفایۃ وبیان ان موقع الکلام والفقہ من علم الدین الی ای حد ھو،	دوسرا باب اس بیان مین ہے کہ علم محمود کونسا ہے اور مذموم کون، اور یہ کہ ان کے احکام واقسام کیا ہین، اور یہ کہ ان مین کون سا فرض عین ہے اور کون سا فرض کفایہ اور یہ کہ علم دین مین فقہ اور کلام کا کیا درجہ ہے،

اس مضمون مین نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ وغیر شرعیہ محمودہ وغیر محمودہ مین تفریق کی ہے، علوم شرعیہ کی چار قسمین قرار دی ہین، اصول، فروع، مقدمات یعنی نحو ولغۃ، متممات یعنی فن قرأت وتفسیر، پھر فروع کی دو قسمین کی ہین اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے،

فقہ کو امام صاحب نے علوم دنیوی مین داخل کیا،

احدھما یتعلق بمصالح الدنیا ویحویہ کتب الفقہ والمتکفل بہ الفقہاء وھم علماء الدنیا،	ان مین سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب فقہ ان پر حاوی ہین، اس فن کے متکفل فقہاء ہین اور وہ علماے دنیا مین محسوب ہین،

فقہ کو دنیوی علوم مین شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اس لیے خود اعتراض کیا کہ:۔

فان قلت لم الحقت الفقہ بعلم الدنیا والحقت الفقہاء بعلماء الدنیا،	اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیاوی علوم مین کس لحاظ داخل کیا؟ اور فقہاء کو علماے دنیا کیون قرار دیا؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت

دنیاوی علوم مین داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے)

علوم شرعیہ کا غلط استعمال

اسی بحث مین ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ، توحید، تذکیر، حکمۃ علم کے جو معنی قرون اولی مین تھے وہ آج کل بدل دیے گئے ہین،

فقہ کے متعلق لکھتے ہین کہ اس کے معنی قرون اولی مین تزکیہ نفس خوف عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے قرآن مجید مین لیتفقہوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے یہی فقہ مراد ہے نہ کہ طلاق عتاق، لعان سلم اور اجارے کے مسائل چنانچہ اس کی دلیل مین لکھتے ہین،

فقہ مین زیادہ مصروفیت کا اثر

فذالك لا يحصل به انذار ولا تخويف بل التجرد له على الدوام يقسى القلوب وينزع الخشية منه كما نشاهد الآن من المتجردين له ،

کیونکہ اس قسم کے مسائل سے تخویف اور ترہیب نہین حاصل ہوتی بلکہ ان مسائل مین شب و روز مصروف رہنے سے دل سخت ہوجاتا ہے، اور خوف جاتا رہتا ہے، چنانچہ جو لوگ اس شغل مین منہمک ہین ان کی یہ کیفیت ہم اپنی آنکھون سے دیکھ رہے ہین،

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جس کو فقہار کی اصطلاح مین خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہین:۔

فقہی مناظرات سے احتراز

واما الخلافيات التي احدثت في هذه الاعصار المتاخرة فابدع فيها من التحريرات والتصنيفات والمجادلات ما لم تعهد امثالها في السلف فاياك ان تحوم حولها واجتنبها اجتناب السم القاتل

باقی خلافیات جو اخیر زمانے مین پیدا ہو گئے ہین تو خبردار اس کے پاس نہ پھٹکنا اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہین،

علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہین،

قرون اولی مین علم توحید کس کو کہتے تھے،

قرون اولی مین علم توحید جس چیز کا نام تھا آج کل کے متکلمین کے خیال مین بھی نہین ہے اور خیال مین بھی ہو تو اس پر عمل نہین کر سکتے علم توحید کے معنی قرون اولی مین اس اعتقاد

رکھتے تھے، کہ "عالم کے تمام واقعات صرف خدائے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائط محض بے کار ہیں" اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہوجائے اور کسی شخص سے اس کو رنج و عداوت نہ رہے توکّل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے "لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے مجادلہ و مناظرہ کے قواعد کا جاننا، مخالف کے تناقض اور اختلاف کا تفحص کرنا، کثرت سے شبہے اور اعتراضات پیدا کرنا، الزامی جواب دینا وغیرہ وغیرہ" حالانکہ قرون اولیٰ میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا، بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دارو گیر کرتے تھے"

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

اللفظ الثالث التوحید وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الکلام ومعرفة طریق المجادلة والاحاطة بطرق مناقضات الخصوم والقدرة علی التشدق فیها بتکثیر الاسئلة واثارة الشبهات وتالیف الالزامات،

مع ان جمیع ماهو خاصة هذه الصناعة لم یکن یعرف منها شیئ فی العصر الاول بل کان یشتد منهم النکیر علی من کان یفتح بابا من الجدل،

علوم کی تحصیل میں تناسب ملحوظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں، "فرض عین، فرض کفایہ، یہ امر ہمیشہ سے مسلم رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جنکا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے، اور بعض ایسے جنکا حاصل کرنا ہر شخص پر فرداً فرداً فرض نہیں، بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے، لیکن ان علوم کی تعیین میں اختلاف ہے متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض عین ہے، وہ علم کلام ہے فقہا کے نزدیک فقہ محدثین کے نزدیک حدیث مفسرین

سکے نزدیک تفسیر،

امام صاحب نے ان تمام اقوال سے اختلاف کیا اور ایک مثال کے ضمن مین فرض عین کی اسی طرح تشریح کی

فرض کرو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے، اس پر اس وقت

صرف کلمۂ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لانا فرض ہے، اس اعتقاد کے لئے

دلائل اور براہین کی ضرورت نہین، اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا،

اسی طرح روزہ، زکواۃ، حج، لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض

ہون گے مستحبات اور نوافل اور دوسری قسم کی تحقیقات اور تفصیلات کا سیکھنا فرض عین نہین،

یہ اوامر کا حال ہے، نواہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی، مثلاً کسی شہر مین شراب اور

سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہان شراب وسور کی حرمت کا جاننا فرض ہوگا۔

کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،

غرض امام صاحب نے علوم مروجہ مین سے ایک علم کو بھی فرض عین نہین قرار دیا،

ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہین، فرض کفایہ کے متعلق عنوان قائم کرکے نہایت

مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے،

فرض کفایہ کی دو قسمین ہین، علوم شرعیہ، علوم دنیویہ،

علوم شرعیہ مین سے جس قدر فرض کفایہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے،

تفسیر مین کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دوگنی ہو، مثلاً تفسیر وجیز یا بہت سے

بہت تگنی مثلاً تفسیر وسیط،

حدیث مین صحیحین یا زیادہ شوق ہو تو وہ صحیح حدیثین جو صحیحین مین نہین ہین،

فقہ مین مختصر مزنی، یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب،

علم کلام مین کوئی مختصر سی کتاب مثلہ قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ اقتصاد فی الاعتقاد

جو ستو ورق میں ہے،

علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہیں،

اما فرض الکفایة فهو کل علم لا یستغنی عنه فی قوام امور الدنیا کالطب اذ هو ضروری فی حاجة بقاء الابدان وکالحساب فانه ضروری فی المعاملات و قسمة الوصایا والمواریث

فرض کفایہ وہ علم ہے جس کے بغیر دنیاوی ضروریات انجام نہ پا سکتی ہوں، مثلاً علم طب کیونکہ بقاء زندگی کے لئے وہ ضروری چیز ہے، یا علم حساب کیونکہ معاملات میں، اور تقسیم ترکہ میں اس کی ضرورت پڑتی ہے،

طب اور حساب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،

اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

فلا یتعجب من قولنا ان الطب والحساب من فروض الکفایات فان اصول الصناعات ایضاً من فروض الکفایات کالفلاحة والحیاکة والسیاسة بل الحجامة والخیاطة

ہمارے اس قول پر کہ طب وحساب فرض کفایہ ہیں، تعجب نہ کرنا چاہئے، بلکہ صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہیں، مثلاً کاشتکاری، جولاہہ پن، سائیسی، بلکہ حجامت اور درزی گری،

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا، علوم دینیہ کی طرح بہت سے دنیوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے، لیکن لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رُخ نہیں کرتے تھے،

امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں:۔

فکم من بلدة لیس فیها طبیب الا من اهل الذمة ولا یجوز قبول شهادتهم فیما یتعلق بالاطباء من احکام الفقه ثم لا نری احداً یشتغل بها ویتهاترون علی علم الفقه،

بہت سے ایسے شہر ہیں جہاں صرف یہودی، عیسائی طبیب ہیں اور ان کی شہادت فقہ کے طبی مسائل میں جائز نہیں، باوجود اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ طب کو کوئی نہیں سیکھتا، اور فقہ پر گرے پڑتے ہیں،

پھر اس کی وجہ بتاتے ہیں:۔

هل لهذا سبب الا ان الطلب ليس	کیا اس کا اور کچھ سبب ہو سکتا ہے، بجز اس کے کہ طلب کے
يتيسر التوصل به الى تولى الاوقاف	ذریعہ سے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی کہ اوقاف پر وصیت
والوصايا وحيازة مال الايتام وتقلد	پر یتیموں کے مال پر قبضہ حاصل ہو، قضا کا عہدہ نئے
القضاء والحكومة وتقدمه على الاقران	حکومت ہاتھ آئے ہمعصروں پر تفوق حاصل ہو مخالفین
والتسلط به على الاعداء	کو زیر کیا جائے،

علوم عقلیہ میں سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی کہ الہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں، باقی علم کلام میں داخل ہیں، طبعیات میں بھی جو مسائل مخالفِ مذہب ہیں وہ باطل ہیں، باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں، گو وہ ضروری بھی نہیں،

امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی، وہ دنیائے اسلام میں بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر سکے، امام صاحب خود بھی اس سے بے خبر نہ تھے، چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں،

وعلماء الامة المشتهرون بالفضل	علمائے امت جن کی فضیلت مشہور ہے وہ فقہا اور
هم الفقهاء والمتكلمون وهم افضل الخلق	متکلمین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہترین
عند الله تعالى فكيف تنزل درجاتهم	خلائق ہیں، باوجود اس کے تم ان کا درجہ دینی
الى هذه المنزلة السافلة بالاضافة الى علم الدين	حیثیت سے اس قدر گرائے دیتے ہو یہ کیوں؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، جس کے لئے اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے،

امام صاحب نے علوم کی جو تقسیم کی، اور ضروری وغیر ضروری ہونے کے لحاظ سے ان کے جو مراتب قرار دیئے، اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی مول لینی تھی، چنانچہ اسی بنا پر علما کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا، لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا، کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی، اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی، علمی، تمدنی حالت کو سخت نقصان پہونچایا تھا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گذرنے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علما نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے، اور اس کو حمایت دین سمجھتے تھے،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا، کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، کرامیہ وغیرہ کے مقابلے کے لیے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے، جن کا ماحصل صرف چند لفظی بحثیں ہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ و حنفیہ و حنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہا مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کافر اور واجب القتل ثابت کر دیتے تھے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا، چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق، شہاب الدین مقتول، منصور حلاج، ابن تیمیہ، ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں،

امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے تعلیم کی حالت بالکل بدل دی، تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا،

نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ داخل ہو گیا

دنیوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا اور محدثین بھی ریاضی دان اور حساب

ہونے لگے، فقہ مین سے علم اخلاقیات کا حصہ بالکل خارج ہوگیا کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث چھنٹ گئے،

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفۂ اخلاق کے عنوان مین ہم مفصل بحث کر چکے ہین، لیکن یہان ایک دوسری حیثیت سے اس پر بحث کرتے ہین،

اخلاق کی اصلاح

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابلِ غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بد اخلاقیون کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی مخرج کیا ہے، امام صاحب کو اس مسئلے پر غور کرنیکے لیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعہ کے جو اجزا تھے یعنی سلاطین، وزرا، امرا، علما، صوفیہ امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے، اور اس طرح ملے تھے کہ ان کا کوئی اخلاقی پہلو ان کی نظر سے رہ نہین گیا تھا، اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا، اس کو ہم اپنے الفاظ مین ادا نہین کر سکتے، خود ان کے الفاظ یہ ہین،

فساد الرعایا بفساد الملوک وفساد الملوک بفساد العلماء وفساد العلماء باستیلاء حب المال والجاہ[1]	رعایا اس وجہ سے ابتر ہوگئی کہ سلاطین کی حالت بگڑ گئی، اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی کہ علماء کی حالت بگڑ گئی، اور علماء کی خرابی اس وجہ سے ہے کہ جاہ و مال کی محبت نے ان کے دلون کو چھا لیا ہے،

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حالات

[1] احیاء العلوم باب امر بالمعروف،

گذر چکے تھے،

محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کے دونون زمانے دیکھے ہین، ان کا بیان ہے[1]

کہ "امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت معجب، جاہ پسند، خود پرست تھے"

اسلام نے حکومت، تمدن، اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد، مذہب پر رکھی تھی، اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے، وہ قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کر سکتے تھے قرون اولی مین علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا، اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی، علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانہ تک بھی قائم تھا، یہان تک کہ جب نظام الملک سلجوقی نے تمام ملک سے اپنی نیکنامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو اسحٰق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھدی کہ "نظام الملک اور ظالمون سے اچھا ہے" لیکن اکثر علمائے اپنی یہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہین رہے تھے، ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے اور اس وجہ سے وہ دوسرون کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرأت نہین کر سکتے تھے،

علماء کی اصلاح

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بد اخلاقی کے ذمہ دار علماء ہی تھے، کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے، وہ علماء کی حالت ہے، یہ آگ ان کے دل مین اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی تحریک سے فوراً بھڑک اٹھتی ہے، کسی قسم کا ذکر ہو، کوئی بحث ہو، کوئی تذکرہ ہو، یہ پُر درد ترانہ خواہ مخواہ انکی زبان پر آجاتا ہے، اور احیاء العلوم تو سراپا اسی نوحہ سے لبریز ہے، غرور، جاہ، ریا وغیرہ عیوب نفسانی پر جو مضامین لکھے ہین سب مین تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علماء مین ہین،

احیاء العلوم مین ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور غرور کے

[1] طبقات الشافعیہ لابن السبکی ذکر امام غزالی و شرح احیاء العلوم جلد اول ص ۸

معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں، اس باب میں مغرورین کے چار گروہ قرار دیئے ہیں
علماء، عبّاد، متصوفہ، امراء، علماء سے ہر گروہ یعنی متکلمین، فقہاء، قراء وغیرہ کا الگ الگ عنوان
قائم کیا ہے، اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق
دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"ایک گروہ ہے جو رات دن فتاوی کے لکھنے میں مصروف ہے، لیکن غرور، حسد، غیبت، مال
حرام کھانا، سلاطین کی خوشامد کرتے رہنا، یہ تمام عیوب اس میں پائے جاتے ہیں اور انکی
اصلاح کی کچھ فکر نہیں"

ارباب مناظرہ

"ایک گروہ ہے جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا ہے
شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر ساکت کیا جائے، اس کی غلطیوں پر کس طرح
مواخذہ کیا جائے، اس کے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے"

وھو لاء ھم سلاح الانس علیھم الاذیٰ — یہ لوگ درندے ہیں، اور لوگوں کا ستانا اور بیہودہ
وھم السفہ[1] — پن کرنا ان کی فطرت میں داخل ہے،

متکلمین

"ایک گروہ ہے جو علم کلام میں مصروف ہے، ان کا شغل جرح و قدح، رد و اعتراض،
نکتہ چینی، مخالف کی غلطیوں کی جستجو، حریف کے بند کرنے کے وسائل کی تلاش ہے، حالانکہ ان
باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہے، صحابہؓ اس قسم کے مناظرات و مجادلات سے
ہمیشہ پرہیز کرتے تھے، اور اس کو برا سمجھتے تھے،

واعظین

"ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے، اور خوف و رجا، صبر و شکر، توکل، زہد،
یقین، اخلاص، صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے، لیکن خود

---

[1] احیاء العلوم،

ان باتون سے بالکل خالی ہے"

واعظین

"ایک گروہ ہے جس نے وعظ مین عبارت آرائی، رنگینی، اشعار خوانی قصہ گوئی کا طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ مجلس مین خوب ہو حق ہو، اور مجلس کی مجلس وجد مین آجائے،

فھؤلاء شیاطین الانس ضلوا واضلوا عن سوآء السبیل،	یہ لوگ شیاطین الانس ہین، جو خود گمراہ ہین اور دوسرون کو گمراہ کرتے ہین،
وھم وعاظ اھل الزمان کافۃ الا من عصمہ اللہ علی الندور فی بعض اطراف البلاد ان کان ولسنا نعرفہ[1]	آجکل کے زمانے کے تمام واعظ ایسے ہی ہین مگر ان کوئی شخص شاذ و نادر کسی کونے مین اس کے خلاف ہو تو ہو اگرچہ ہم کو کوئی ایسا شخص معلوم نہین"

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گیری پر قناعت نہین کی، بلکہ نہایت غور اور نکتہ سنجی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے،

علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب

تمام خرابیون کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت کا دعوی تھا، اور اس لئے ان کو اپنی ہر برائی بھلائی کی صورت مین نظر آتی تھی، مثلاً ان کو مخالف پر غصہ آتا تھا، اور اس کو برا بھلا کہتے تھے، تو سمجھتے تھے کہ اعداء دین کو خوار و ذلیل کرنا عین حمیت اسلام ہے، یا مثلاً طبیعت مین جاہ پرستی ہوتی تھی، تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت سے رہنا مذہب کے اعزاز کے لیے ضروری ہے، یا مثلاً مباحثہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مقتدائے عام بننا چاہتے تھے تو ان کا نفس ان کی تائید کرتا تھا، کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر اسلام کی کیا خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طرح تمام برے جذبات ان کو عمدہ پیرائے مین نظر آتے تھے،

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا، دوسری صدی

[1] احیاء العلوم

مناظرہ و مجادلہ

میں یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امرا اپنے درباروں میں مجالس مناظرہ منعقد کرتے تھے، اور علما ان میں شریک ہوکر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے، رفتہ رفتہ اس کا عام رواج ہوگیا، یہاں تک کہ کسی کے ہاں ماتم پرسی میں بھی علما جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہو جاتا تھا، چنانچہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں تصریح اس رواج کا ذکر کیا ہے، یہ طریقہ اس قدر لازمی ہوگیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں طلب کیے گئے، تو اسی بنا پر انھوں نے انکار کیا، کہ "وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں، اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں"،

یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی وسعت اور ترقی کے لئے مفید تھا لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت سی اخلاقی برائیاں پیدا کر دی تھیں،

امام صاحب نے خاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہیں:-

الباب الرابع فی سبب اقبال الخلق علی علم الخلاف وتفصیل آفات المناظرۃ والجدل وشرط اباحتها،	چوتھا باب اس بیان میں کہ لوگ علم خلاف پر کیوں زیادہ گر پڑتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ و جدل میں کیا آفتیں ہیں اور اس کے جائز و مباح ہونے کی کیا شرطیں ہیں،

اس مضمون میں امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم نے عنانِ خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے، خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم کے بعد جو لوگ مسندِ خلافت

پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے، اس لئے ان کو فقہائے استعانت کی ضرورت پیش آئی، اس زمانے تک ایسے فقہا موجود تھے جنمین صحابہؓ کا انداز پایا جاتا تھا، اور اس لئے وہ سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے بغیر افتا اور عدالت کا کام نہین چل سکتا تھا، خلفائے بنو امیہ کو ان کی خدمت مین منت و سماجت کرنی پڑتی تھی،

یہ حالت دیکھکر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن مین مہارت حاصل کرکے معزز عہدون پر ممتاز ہوئے لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی ان کی قدر اور ان کا اعزاز گھٹتا گیا، نوبت یہ پہونچی کہ فقہا، پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے،

اسی زمانہ مین سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا، ان کی رغبت دیکھ کر علمارنے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا، جو آج تک برابر ترقی کرتا جاتا ہے،،

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے تفاخر، حسد، رشک، ضد، جاہ پرستی، حبِ مال، فضول گوئی، قساوتِ قلب، پیدا ہوتی ہے، اخیر مین لکھتے ہین:۔

ولا ینفلك اعظمهم دینا واکثرهم عقلا عن جمل من مواد هذه الاخلاق	بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل علمار مین بھی جو مناظرے کے شغل مین رہتے ہین ان اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے،

یہ عیوب تو وہ تھے جو خود علمار مین پائے جاتے تھے عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اس وجہ سے خراب تھی کہ علمار آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بد اخلاقیون کو ظاہر

نہین کر سکتے تھے، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علما ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور امرا کے وظیفہ خوار بن گئے تھے، اس وظیفہ خواری نے ان کی زبانین بند کر دی تھین، وہ ہر قسم کے ظلم، جور، تعدی کو جو رعایا پر ہوتی تھین اپنی آنکھون سے دیکھتے تھے اور زبان تک نہین ہلا سکتے تھے، سلاطین اور امرا حد سے زیادہ عیاش اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے' اور ان کی دیکھا دیکھی عوام مین یہ اثر پھیلتا جاتا تھا، لیکن علما مطلق روک ٹوک نہین کر سکتے تھے، اور کیونکر کرتے، ع

آستینِ شکر آلودکس ران نشود

وظیفہ خواری کی برائی

اس بنا پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے یا نہین، ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا، اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری (بلحاظ اغلب) حرام مطلق ہے، چنانچہ لکھتے ہین :-

ان اموال السلاطين فی عصرنا حرام کلها او اکثرها کیف لا والحلال هو الصدقات والفیء والغنيمة ولا وجود لها ولم يبق الا الجزية وانها توخذ بانواع من الظلم لا يحل اخذها به	سلاطین کی تمام آمدینان ہمارے زمانہ مین کل یا قریب کل محض حرام ہین، اور کیون حرام نہ ہون حلال آمدنی صرف زکوۃ، فیء اور غنیمت ہے، سو ان کا سرے سے وجود نہین رہ گیا، جزیہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہین رہتا،

علما بر وظائف کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولیٰ مین صحابہؓ اور تابعین کو سلطنت کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے، امام صاحب اس استدلال کو نقل کر کے لکھتے ہین کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، اولاً تو اس زمانہ مین محاصل سلطنت ایسے مشتبہ نہ تھے، دوسرے بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانہ مین امرا اور حکام علمار کی استمالت اور

رضا جوئی کے حاجتمند تھے خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی، اور علماء میں سے کوئی شخص وظیفہ قبول کر لیتا تھا تو وہ آپ ممنون ہوتے تھے، اس وجہ سے صحابہؓ و تابعین کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اظہار میں کبھی باک نہیں ہوتا تھا، وہ بھرے درباروں میں خلفائے بنو امیہ کو زجر و توبیخ کرتے تھے، اور خلفاء ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے بخلاف اس کے آج کل وظائف کے حاصل کرنے کے لئے یہ امور اختیار کرنے پڑتے ہیں، سوال، دربار کی آمد و رفت، دعا و ثنا، بادشاہ کے اغراض و مطالب میں اعانت جلوس وغیرہ میں شرکت، جان نثاری کا اظہار، سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گنا کر امام صاحب لکھتے ہیں،

لم ینعم علیھم بدرھم واحد ولو کان فی فضل الشافعی

کہ اگر ان میں سے ایک شرط کی بھی تعمیل رہ جائے تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دیں گے، گو مولوی صاحب کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو،

اصلاحِ ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لئے نہیں آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام ایسا واقع ہوا تھا، کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کر لیتا، ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پڑ گئی تھی، لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی، اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا،

امیر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا، اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیرپا سلسلہ قائم ہو گیا جو آج تک قائم ہے شخصی حکومت

کی جو خصوصیتین ہین اگرچہ روز اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہو گئی تھین، لیکن چونکہ حکومت کے ارکان عرب تھے، اور صحابہؓ کا وجود باقی تھا، شخصیت مین بھی جمہوریت کا انداز پایا جاتا تھا، ایک معمولی آدمی سرِ دربار خلفائے بنی امیہ کو ٹوک دیتا تھا، اور وہ باوجود سطوت وجباری کے گردن جھکا دیتے تھے،

بنو امیہ کے بعد عباسیہ کا دور ہوا، یہ خاندان علمی فتوحات مین نہایت نامور ہوا، چنانچہ یورپ اور ایشیا مین آج بھی ان کی علمی یادگارین باقی ہین، لیکن قلم کے ساتھ تلوار نہ سنبھل سکی، نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر، دربار پر ترک اور ایرانی چھاگئے، بلکہ سچ یہ ہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ مین آگیا، وہ جس کے سر پر چاہتے تھے رکھدیتے تھے، اور جس کے سر سے چاہتے تھے اتار لیتے تھے، رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات مٹ گئین اور اس قسم کی خود مختارانہ سلطنت قائم ہو گئی، جس پر گمان ہوتا تھا، کہ کیقباد وکیخسرو نے طغرل وسنجر کا قالب بدل لیا ہے، سلاطین کی خود مختاری کی روک ٹوک کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہگیا تھا، اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علما، جو مذہبی اقتدار رکھتے تھے، سلاطین کی بخشش وانعام نے ان کی زبانین بند کردی تھین،

(امام غزالی نے جس زمانہ مین نشو ونما پائی، ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا) جو نہایت عادل اور کرم گستر بادشاہ تھا، اور اس کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی، جس حد تک ایک شخصی حکومت ہو سکتی ہے، ملک شاہ نے ۴۸۵ھ مین انتقال کیا، اس کے تینون بیٹے برکیارق، محمدؔ، سنجرؔ، حکومت کے دعویدار ہوئے، اور جس کو جہان تک قوت و اقتدار تھا، خاص خاص حصۂ ملک پر قابض ہو گیا، محمدؔ اور برکیارق مین ایک مدت

تک نہایت خون ریز لڑائیاں قائم رہین جنکا نتیجہ یہ ہوا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے، دیہات اور قصبات مین خاک اڑنے لگی، ہزارون جانین ضائع ہو گئین، امن و امان جاتا رہا، یہ سب ہوا کیا لیکن علماے دین اس خیال سے چپ بیٹھے دیکھا کئے کہ ان کا کام جنازے کی نماز پڑھانا اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے، باقی ع

رموزِ مملکتِ خویش خسروان دانند

لیکن امام غزالی کی حالت عام علمار سے الگ تھی ایک طرف تو ان کا یہ خیال تھا کہ سلاطین کو جور و تعدی سے روکنا علمار کا خاص فرض ہے، اور ایسا فرض ہے جو امر بالمعروف کی حیثیت سے خود قرآن مجید مین منصوص ہے، دوسری طرف سلطنت کے مفاسد کا تجربہ جس قدر انکو ہوا تھا دوسرون کو نہین ہو سکتا تھا بغداد مین وہ دربارِ خلافت مین باریاب تھے، اور ملکی معاملات مین اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا سلاطین کے دربار مین بھی ان کی آمد و رفت تھی، اور وزراے سلجوقیہ سب کے سب ان کے ارادت مند اور حلقہ بگوش تھے، دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت خراسان سے بیت المقدس تک تھی، ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جزئی حالت سے واقف کر دیا تھا، ان تجربون مین انکو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم و نسق مین جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہین رہا بیت المال کی یا تو وہ حالت تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپئے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہونچی کہ سلطان سنجر نے ایک دفعہ اپنے معشوق سنقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھون روپے کی جاگیرات، اسباب، مال و متاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیان

---

[1] ابن الاثیر واقعات ۵۴۹ھ،

نصب دیدیئے[1]،

ان تمام خرابیون کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت وسلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی، بادشاہِ وقت اگر ملک کا ملک کسی مسخرے یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرأت نہین ہوسکتی تھی، ایک مدت کے اس طرزِ عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح حاکم علی الاطلاق بنادیا تھا جس کے احکام مین کسی کو چون وچرا کی مجال نہین ہوسکتی تھی، اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو ان کے عیوب ومظالم سے مطلع کیا جائے اور عام لوگون کو تبایا جائے، کہ ان مین ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے،

امام صاحب نے ان دونون فرضون کو نہایت خوبی سے ادا کیا، سلاطین کے مقابلے مین جو چیز، لوگون مین آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم وعلم دونون عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے، اور ان کے دربار مین آمدورفت رکھتے تھے، اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا، اور دونون باتون کو ناجائز اور حرام قرار دیا،

احیاء العلوم باب خامس ذکر ادرارات السلاطین مین لکھتے ہین:۔

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام کلها او اکثرها فکیف لا والحلال هو الصدقات والفیٔ والغنیمة ولا وجود لها ولم یبق الا الجزیة وانها تؤخذ بانواع

ہمارے زمانے مین سلاطین کی جس قدر آمدنی ہے کل یا قریب کل حرام ہے اور کیون حرام نہ ہو حلال آمدنی زکوٰۃ خمس فی، مال غنیمت ہے سو ان چیزون کا اس زمانہ مین وجود ہی نہین صرف

---

[1] تاریخ سلجوقیہ از عماد کاتب اصفہانی مطبوعہ یورپ ص ۲۶۲،

من الظلم لا يحل اخذها به

جزیہ رہ گیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہین رہتا،

اسی باب مین ایک اور موقع پر لکھتے ہین:-

وجميع ما في ايديهم حرام

جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں ہے سب حرام ہے

سلاطین کے ہان آمد ورفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم مین لکھتے ہین:-

الحالة الثانية ان يعتزل عنهم فلا يراهم ولا يرونه وهو الواجب اذ لا سلامة الا فيه فعليه ان يعتقد بغضهم على ظلمهم ولا يحب بقاءهم ولا يثني عليهم ولا يستخبر عن احوالهم ولا يتقرب الى المتصلين بهم

دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان کا سامنا نہ ہونے پائے، اور یہی واجب العمل ہے، کیونکہ اسی مین عافیت ہے، انسان پر یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بغض رکھنے کے قابل ہے، انسان کو چاہیئے کہ نہ ان کی بقا کا خواہشمند ہو نہ ان کی تعریف کرے نہ ان کے حالات کا پرسان ہو نہ ان کے مقربوں سے میل جول رکھے،

احیاء العلوم مین جہان اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار مین جانا ناجائز ہے، ناجوازی کی دلیل مین لکھتے ہین "انسان کو سلاطین کے دربار مین ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہین، اور زمین مغصوبہ مین قدم رکھنا گناہ ہے، دربار مین پہونچ کر سر جھکانا، اور ہاتھ کو بوسہ دینا ہوتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے، دربار مین ہر طرف جو چیزین

آتی ہین یعنی پردہاے زرنگار، البسۂ ریشمین، ظروف زرین یہ سب حرام ہین، اوران کو دیکھکر چپ رہنا داخلِ معصیت ہے، اخیر مین بادشاہ کی جان ومال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے"۔

چونکہ اکثر لوگ، درباداری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے، کہ بزرگانِ سلف سلاطین کے ہان آمد ورفت رکھتے تھے، اس لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب مین لکھتے ہین کہ،

"ہان! بزرگان سلف، سلاطین کے ہان آمد ورفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟

"ہشام بن عبد الملک حج کرنے گیا تو طاؤس یمانی کو طلب کیا، انھون نے دربار مین پہونچکر فرش کے کنارے جوتیان اتارین پھر السلام علیک کہکر اس کے برابر بیٹھ گئے، اور کہا کیون ہشام! تیرا مزاج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا گستاخانہ حرکتین ہین، نہ مجھکو امیر المومنین کہکر خطاب کیا، نہ کنیت کے ساتھ نام لیا، نہ میرے ہاتھ چومے، طاؤس نے کہا ہاتھ تو مین نے اس لئے نہین چومے کہ مین نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ صرف دو شخصون کا ہاتھ چومنا جائز ہے، بیوی کا یا بچہ کا، امیر المومنین کا لفظ اس لیے نہین استعمال کیا کہ تمام مسلمان تجھکو امیر المومنین نہین سمجھتے، اس لئے مین اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جھوٹا ہوتا، کنیت کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن مجید مین خدا نے انبیا اور اولیاء کے نام بغیر کنیت کے لئے ہین، مثلاً داؤد، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ، اور کافرون کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہے، مثلاً ابولہب"، ہشام متاثر ہوا، اور کہا کہ مجھ کو نصیحت کرو، طاؤس نے کہا کہ مین نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ "دوزخ مین بڑے بڑے سانپ اور بچھو ہون گے جو ان سلاطین کو کاٹین گے، اور ڈنک مارین گے، جو رعایا پر ظلم کرتے ہین" یہ کہہ کر اٹھے

اور چلے گئے،

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہونچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے کچھ درخواست کیجئے، سفیان نے کہا "خدا سے ڈر، دنیا تیرے جور اور ظلم سے لبریز ہو گئی ہے"

منصور نے دوبارہ کہا کہ "مجھ سے کچھ مانگیے" سفیان نے کہا، "مہاجرین اور انصار کی تلوار کی بدولت تو آج اس رتبہ کو پہونچا ہے اور انھیں کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے"، منصور نے پھر وہی درخواست کی، سفیان نے کہا "حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے، تو اس قدر روپیہ ساتھ لئے پھرتا ہے کہ باربرداریاں بھی اس کی متحمل نہیں ہو سکتیں"

سلیمان بن عبد الملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا، اور کہا کہ کیوں ابو حازم! ہم لوگ موت سے ڈرتے کیوں ہیں، ابو حازم نے کہا "چونکہ تمھاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے، اس لئے تم کو آبادی سے ویرانے میں جاتے ڈر لگتا ہے"

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھکر لکھتے ہیں، کہ علماء سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آج کل کے علماء صرف اس لیے سلاطین سے ملتے ہیں کہ ان کے اغراض ومقاصد کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر نکالیں، اور کبھی علماء سلف کی طرح آزادانہ وعظ وپند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائیں،

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی میں گھر گھر پھیل گئی تھی، لیکن اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین وقت کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں، محمد بن ملک شاہ کو جو سنجر کا بڑا بھائی اور اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا، ایک ہدایت نامہ لکھکر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں ہے

بادشاہ وقت کے نام ہدایت نامہ

اور جس کا نام نصیحۃ الملوک ہے، چونکہ محمد شاہ کی زبانِ مادری فارسی تھی، کتاب بھی فارسی ہی زبان مین لکھی،

اس کتاب مین پہلے اسلام کے عقائد لکھے ہین اور انکو اصولِ ایمان قرار دیا ہو پھر ایمان کے فروع لکھے ہین اور لکھا کہ یہ شاخین اگر ضعیف ہون گی تو ثابت ہوگا کہ جڑ مین بھی ضعف ہے، ان فروع کی دو قسمین قرار دی ہین، حق اللہ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، حق العباد یعنی عدل و انصاف، پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے معاف ہوسکتا ہے کیونکہ خدا غفور الرحیم ہے، لیکن حق العباد کے معاف ہونے کی کوئی تدبیر نہین،

پھر لکھتے ہین کہ :-

ا۔ سب سے پہلے تجھ کو جاننا چاہیے کہ حکومت کتنا بڑا عظیم الشان اور پُر خطر فرض ہے آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ قیامت مین سب سے زیادہ جس کو عذاب دیا جائیگا وہ ظالم بادشاہ ہون گے، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشتی بکری کی خبرگیری مجھ سے رہ گئی، تو قیامت مین مجھ سے مواخذہ ہوگا،، اے بادشاہ دیکھ حضرت عمرؓ کو باوجود اپنے کمالِ احتیاط، عدل و انصاف کے قیامت کے مواخذے کا کس قدر ڈر رہتا تھا، اور تیرا یہ حال ہے کہ تجھ کو اپنی رعایا کی کچھ پروا نہین اور تجھ نہین جانتا کہ تیرے ملک والون کا کیا حال ہے،

۲۔ تجھ کو صرف اس پر قناعت نہین کرنی چاہیئے، کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہین کرتا، بلکہ تو اس بات کا بھی ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام، خدم و حشم عہدہ دار عامل کسی پر ظلم نہ کرنے پائین،

ایہا السلطان! اگر تو دنیا کے حظوظ کی غرض سے لوگون پر ظلم کرتا ہے، تو

غور سے دیکھ! دنیاوی حظوظ کیا ہین؟ اگر تو کھانے کا زیادہ حریص ہے تو جانور ہے، اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مرد نما عورت ہے، اگر اپنے غیظ و غضب کے قابو مین ہے تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے،

۳- ہر معاملے مین تجھ کو یہ فرض کرنا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہے اور ہر فرمان روا کوئی اور شخص ہے، اس صورت مین اس بات کا اندازہ کرے کہ جو معاملہ تو اورون کے ساتھ کرنا چاہتا ہے، اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہین، اگر تو اپنے حق مین اس کو جائز نہ رکھتا، اور وہی معاملہ اپنے زیر دستون کے ساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دغا باز اور خائن ہے،

۴- تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوشنود رہے،

اس قسم کی بہت سی باتین امام صاحب نے لکھین، اور ہر ایک ہدایت کے ذیل مین خلفاء راشدینؓ اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتین نقل کین،

۴۹۹ھ مین جب امام صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جس کا ذکر کتاب کے پہلے حصے مین گذر چکا ہے، محمد شاہ کے دربار مین جانا پڑا تو ودوران جو گفتگو اس سے کی، اس کے چند فقرے یہ تھے،

"سلطان ملک شاہ و الپ ارسلان و طغرل بیگ از زیر خاک بزبانِ حال ہمگویند و منادی میکنند کہ یا ملک! یا قرۃ العین یا فرزند عزیز زینہار اگر بدانی کہ ما ہرچہ کار رسیدیم و چہ کالائے باہول دیدیم ہرگز یک شب سیر نخوری"

آمدیم بعرض کردنِ حاجت کہ دوست یکے عام و یکے خاص المسلم آن است کہ مردمانِ طوس ہوش باختہ و پراگندہ بودند و ظلم و ہرچہ بود از سرما و بے آبی تباہ شد بدیشان رحمت کن تا خدا تعالیٰ

بر تو رحمت کند، گردنِ مومنان از بلا و محنتِ گرسنگی نشکست، چہ باشد اگر گردنِ ستوران تو از ساختن زر فرو نشکنند،

امام صاحب کی کوششون کے نتائج،

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششون کا کیا نتیجہ ہوا، ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اور پراگندہ لکھتے ہین کہ واقعہ کے اسباب یا تو بالکل نہین لکھتے، یا لکھتے ہین تو واقعہ سے جدا لکھتے ہین، تاریخون مین بعض واقعات ایسے موجود ہین جن سے قیاس ہو سکتا ہے، کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رائگان نہین گئی، لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہین کی کہ ان واقعات کا ظہور مین آنا امام صاحب کے اثر سے تھا،

بہرحال وہ واقعات یہ ہین،

ملک کی تباہی اور جور و ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ و برکیارق کی خانہ جنگیان تھین ۴۹۷ھ مین دونون مین صلح ہوئی اور امن و امان قائم ہوگیا،

سنہ ۵۰۱ھ مین محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس محصول بیگار، پروانہ راہداری وغیرہ وغیرہ معاف کر دیئے، اور یہ حکم تختیون پر لکھکر بازارون مین آویزان کیا گیا،

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات مین لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی کے یہان نالش پیش کی کہ فلان عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت دلادے، لیکن وہ ٹال مٹول کرتا ہے، قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے، اتفاق سے خود محمد شاہ کسی طرف سے آنکلا، اور حقیقتِ حال دریافت کی، غلامون نے کہا، مدعا علیہ کو عدالت مین لانے کے لئے جاتے ہین، بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا غلامون نے کہا، محمد شاہ، بادشاہ کو نہایت رنج ہوا، اور اسی وقت عامل کو طلب کیا،

اور سخت تنبیہ کی، اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ مین عدالت مین مدعا علیہ کی حیثیت سے کیون حاضر نہ ہوا، تاکہ آیندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عار نہ ہوتا"

علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال مین یہ بھی لکھا ہے،

وعلم الامراء سیرتہ فلم یقدم احد منھم علی الظلم وکفوا عنہ، — امرار کو جب محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوا تو پھر کسی نے ظلم کی جرأت نہ کی، اور سب نے ظلم سے ہاتھ کھینچ لیے،

یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی،

وزرا اور امرا کے نام خطوط،

(دولت سلجوقیہ مین چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اصل مین وزرار کے ہاتھ مین ہوتا تھا، سلاطین صرف کشور کشائی مین مصروف رہتے تھے) اس لئے امام صاحب نے ان تمام وزرار کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہونچے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے،

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگون نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا انکے نام حسب ذیل ہین،

فخر الملک، — نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا ۴۸۸ھ مین برکیارق کا وزیر ہوا پھر ۴۹۸ھ مین سنجر نے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت کی ۵۰۰ھ مین ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا،

صدر الدین محمد، — فخر الملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا ۵۱۱ھ مین قتل ہوا،

احمد بن نظام الملک صدر الوزرا، — ۵۰۰ھ مین سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اسکو

وزیر مقرر کیا اور قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب
دیا، ۷۳۰ھ مین وزارت سے معزول ہوا،

عمید الملک

مجیر الدین شہید،

شہاب الاسلام،

(امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے عدل و انصاف کی پابندی کی تاکید کرتے تھے) ایک خط جو فخر الملک کے نام ہے اسکی ابتدا اس طرح کی ہے،

"امیر حسام، نظام اور اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہین سب تکلف اور بناوٹ کے الفاظ ہین اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے، کہ مین اور میری امت کے پرہیزگار لوگ تکلف سے بری ہین، خاتمہ مین لکھتے ہین،

"صحبت کسے اختیار کن کہ وے از دست شیطان رستہ باشد تا ترا نیز برہاند"

ایک دوسرے خط مین جو فخر الملک کے نام ہے لکھتے ہین،

"بدانکہ این شہر از قحط و ظلم ویران بود و تا خبر قوا از سفر این دو امغان بود ہمی گریختند و دہقانان از بیم غلہ می فروختند و ظالمان از مظلومان عذر می خواستند، اکنون کہ اینجا رسیدی ہمہ ہراس و خوف برخاست و دہقانان و خبازان بند بر غلہ و دکان نہادند، و ظالمان دلیر گشتند، اگر کسے کار این شہر بخلاف این حکایت می کند دشمن دین تست، بدانکہ دعاے مردان طوس بہ نیکی و بدی مجرب است، و عمید را این نصیحت بسیار کردم نپذیرفت تا حال وے عبرت ہمہ گشت بشنو این سخنہاے تلخ با منفعت از کسیکہ او طمع گاہ

خویش را ہمہ سلاطین وداع کردہ است تا این سخن مے توانند گفت وقدر این بشناس کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی ہ بدانکہ ہر کس کہ جز این بگوید با تو طمع دسے حجاب ست میان او و کلمۃ الحق"

مجیر الدین کو ایک خط مین لکھتے ہین،

"اما فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب است کہ کار ظلم از حد در گذشتہ و بعد از ان کہ من مشاہد این حال می بودم قریب یک سال ست کہ از ملوس ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از مشاہدۂ ظالمانِ بے رحمت و بے حرمت خلاص یابم، چون بحکم ضروری معاودت افتاد ظلم ہچنان متواتر است"

ایک دوسرے خط مین لکھتے ہین کہ حق کی تلخی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے، تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی، اس کی حالت کو دیکھکر مجد الملک کو عبرت پکڑنی چاہیے تھی، لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا، پھر مؤید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چونکا اور اس کا نتیجہ اٹھایا، اب تیری باری آئی"

اس کے بعد لکھتے ہین،

"بحقیقت شناسد کہ ہیچ وزیر بدین بلا مبتلا نبود کہ وے در روزگار ہیچ وزیر آن ظلم و خرابی نرفت کہ اکنون میرود اگرچہ وے کارہ است ولکن در خبر چنین است کہ چون ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را وہم ایشان را بدان ظلم بگیرند مسلمانان را کار و با ستخوان رسید و مستاصل گشتند و ہر دنیائے کہ قسمت کردند، اضعاف آن از رعیت بشد و بسلطان نرسید و در میانہ از وال عوامان و ظالمان بر فتند"

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ تمام قوم مین یہ روح پھونکنی چاہی انھون نے نہایت آزادی اور دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے، احیاء العلوم مین سلاطین اور امراء کے مقابلے مین امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے، اس مین لکھتے ہین کہ سلاطین کی روک ٹوک مین اگر فساد ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت مستحسن ہے، بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے مین ڈال کر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے، اس مین اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا،

"ایک دفعہ امیر معاویہؓ نے لوگون کے وظیفے روک دیے تھے، اس پر ابومسلم خولانی نے سر دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ! یہ آمدنی تیری یا تیرے باپ کی کمائی نہین ہے"

ابوموسیٰ اشعریؓ کی عادت تھی کہ خطبہ مین حضرت عمرؓ کا نام لیکر ان کے حق مین دعا کرتے تھے، اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے، ضبہ بن محصن نے عین خطبہ مین کھڑے ہو کر کہا کہ تم ابوبکرؓ کا نام کیون نہین لیتے، کیا عمرؓ، ابوبکرؓ سے افضل ہین، ابوموسی اشعریؓ نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو لکھ بھیجا حضرت عمرؓ نے ضبہ کو مدینہ مین طلب کیا" ضبہ نے حضرت عمرؓ کی خدمت مین حاضر ہو کر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ کو یہان طلب کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا ابوموسی اشعریؓ سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا، انھون نے واقعہ کی حقیقت بیان کی، حضرت عمرؓ رونے لگے، اور کہا کہ واللہ تم برسر حق ہو، پھر کہا کہ مجھ سے

مجھ سے خطا ہوئی معاف کرو،

حجاج بن یوسف نے حطیط زیات کو اپنے دربار مین بلایا اور کہا کہ تم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو، حطیط نے کہا، تو خدا کا دشمن ہے، حجاج نے کہا اور امیر المومنین عبد الملک بن مروان!

حطیط نے کہا اصل تو وہی ہے، تو تو اس کی فرع ہے، حجاج نے اس پر نہایت بے دردی اور بے رحمی سے طرح طرح کے عذاب دیکر ان کو قتل کرادیا، لیکن انھون نے اُف تک نہ کی،

ہرون الرشید اور سفیان ثوری مین بچپن کی دوستی تھی، جب ہرون الرشید خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انھون نے پروانہ کی، آخر ہرون نے ان کے نام ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا،

از ہرون الرشید بنام برادرم سفیان!

برادرم! تم کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانون مین رشتۂ اخوت قائم کیا ہے، میرے اور تمھارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہین، تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور مین نے ان کو گران بہا صلے دیئے، افسوس ہے کہ آپ ابتک نہ آئے، مین خود حاضر ہوتا، لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا، بہرحال اب ضرور تشریف لائیے،، سفیان نے خط کا عنوان پڑھکر پھینک دیا، اور کہا کہ مین اس چیز کو ہاتھ لگانا نہین چاہتا جس کو ظالم نے چھوا ہے، پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا،

از بندۂ ضعیف سفیان، بنام ہرون فریفتۂ دولت،

مین نے پہلے تم کو اطلاع دیدی تھی کہ مجھ سے اور تم سے کوئی تعلق نہین رہا، تم نے اپنے خط مین خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانون کے بیت المال کے روپئے کو بے موقع اور بیجا خرچ کیا، اس پر بھی تم کو تسلی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ مین قیامت مین تمھارے اسراف کی

شہادت دو ن، ہرون تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لئے تیار رہنا چاہیئے، تو تخت پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے تیرے دروازے پر چوکی پہرہ رہتا ہے، تیرے عمال خود شراب پیتے ہین، اور دوسرون کو شراب پینے کی سزا دیتے ہین، خود زنا کرتے ہین اور زانیون پر حدجاری کرتے ہین، خود چوری کرتے ہین اور چورون کے ہاتھ کاٹتے ہین، پہلے ان جرائم پر تجھکو اور تیرے عمالون کو سزا ملنی چاہیئے، پھر اورون کو، ہرون! وہ بھی دن آئیگا کہ تو قیامت مین اس حال سے آئیگا کہ تیری مشکین بندھی ہون گی تیرے ظالم عمال تیرے پیچھے ہون گے اور تو سب کا پیشوا بنکر سب کو دوزخ کی طرف لیجائیگا، مین نے تیری خیر خواہی کا حق ادا کردیا اور اب پھر کبھی مجکو خط نہ لکھنا،"

یہ خط ہرون کے پاس پہونچا تو بے اختیار چیخ اٹھا، اور دیر تک روتا رہا،

ابوالحسین نوری ایک دفعہ دریا مین سفر کر رہے تھے کشتی مین بہت سے مٹکے دھرے دیکھے، ملاح سے پوچھا کہ ان مین کیا ہے، اس نے کہا شراب ہے، اور خلیفہ معتضد باللہ نے منگوائی ہے، ابوالحسین نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک مٹکے کو توڑنا شروع کیا، تمام حاضرین تھرا گیے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے، معتضد کو خبر ہوئی تو اس نے ابوالحسین کو پکڑوا بلایا، یہ گئے تو معتضد ہاتھ مین ایک گرز لیے بیٹھا تھا، ان کو دیکھکر پوچھا تو کون ہے؟ انھون نے کہا محتسب، معتضد نے کہا تجھ کو محتسب کس نے مقرر کیا، انھون نے کہا جس نے تجھ کو خلیفہ مقرر کیا،

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کرکے اخیر مین لکھتے ہین کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا،

واما الان فقد قیدت الاطماع — لیکن آج کل تو طمع نے علماء کی زبانین بند کردی ہین،

المن العلماء فسكتوا دان تكلموا السم نساعد اقوالهم احوالهم،

اس لئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کچھ کہتے ہیں تو ان کی حالت انکے قول سے مطابق نہیں ہوتی، اس وجہ سے کچھ اثر نہیں ہوتا،

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتوں کا سرے سے خمیر ہی بگڑ گیا ہے، اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک نئی سلطنت نہ قائم کیجائے اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، لیکن امام صاحب کو ریاضت، مجاہدہ اور مراقبہ سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکتے، اتفاق یہ کہ جب احیاء العلوم شائع ہوئی اور ۵۰۱ھ میں اسپین میں پہونچی تو علی بن یوسف بن تاشفین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلانے کا حکم دیا، اور نہایت بے دردی سے اس حکم کی تعمیل کی گئی، امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا، اسی اثنا میں اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیلِ علم کے لئے آیا جس کا نام **محمد بن عبد اللہ تومرت** تھا، یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا، اور اس کے آباو اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحبِ حوصلہ چلے آتے تھے، امام صاحب کی خدمت میں رہکر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کے فیضِ صحبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین میں علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے، یہ خیال اس نے امام صاحب کے سامنے پیش کیا، امام صاحب نے چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس رائے کو پسند کیا، لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ مہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہیں،

۱؎ شرح احیاء العلوم،

یا نہیں محمد بن عبد اللہ[1] نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی،

علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں :-

ويلقى فيما زعموا اباحامد الغزالي وفاوضه بذات	جیساکہ لوگون کا خیال ہے، وہ ابوحامد غزالی سے ملا
صدره فى ذلك فارادہ عليه لما كان	اور ان سے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا، امام صاحب
فيه الاسلام يومئذ باقطار الارض	نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانہ مین اسلام تمام دنیا مین
من اختلال الدولة وتقويض اركان السلطان	ضعیف ہورہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو تمام امت
الجامع للامة المقيم للملة بعدان ساء	کو فراہم کرسکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن پہلے امام صاحب
له عمن له من العصابة والقبائل التي يكون	نے اس سے پوچھ لیا کہ تمھارے پاس اتنا سروسامان اور جمعیت
بها الاعتزاز والمنعة،	ہے یا نہیں جس سے قوت اور حفاظت ہوسکے،

[1] چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا، اس لئے اس کا مختصر سا حال طبقات الشافعیہ ابن السبکی سے نقل کرتے ہین،

محمد بن عبد اللہ اقصائے مغرب کا رہنے والا تھا، اول اپنے وطن مین نشوونما پایا، پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام کی تحصیل کی، وہ نہایت پرہیزگار، عابد اور قناعت پسند تھا، فارغ التحصیل ہوکر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر کمربستہ ہوا، مصر مین پہونچا تو اس سختی سے لوگون کو مناہی سے روکا کہ لوگ اس کے دشمن ہوگئے اور اس کو شہر بدر کردیا، مصر سے اسکندریہ گیا اور چند روز وہان اقامت کی، پھر بلاد مغرب کی طرف روانہ ہوا، ۵۰۵ھ مین مہدیہ پہونچا اور اپنے کام مین مشغول ہوا، وہان سے چل کر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا، یہان بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی خدمت انجام دی، یہان تک کہ خود شاہی خاندان سے متعرض ہوا، بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشفین نے اس کو دربار مین طلب کیا، دربار کے علما نے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور منصف بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ بیان کرسکتے ہو، محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر مین علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہین ہوتی؟ اور کیا یتیمون کے مال پر دست درازی نہین کیجاتی؟ اس کی پرجوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہان تک کہ اس کی آنکھ سے آنسو جاری ہوگئے، محمد مراکش سے نکلکر اغمات مین آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہوگئی، پھر تمیل مین قیام کرکے قبیلہ مصامدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور کامیاب ہوا،

غرض محمد بن عبد اللہ بن تومرت نے واپس جا کر امر بالمعروف کے شعار سے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی، جو مدت تک قائم رہی اور موحدین کے لقب سے پکاری جاتی تھی، علی بن یوسف کی حکومت مین جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی، فوج کے لوگ علانیہ لوگون کے گھرون مین گھس جاتے تھے اور عفت مآب خاتونون کے ناموس کو برباد کرتے تھے، علی بن یوسف کے خاندان مین ایک مدت سے یہ الٹا دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور عورتین کھلے منہ پھرتی تھین، اسی لحاظ سے یہ لوگ ملثمین کہلاتے تھے، محمد بن تومرت نے اول اول انھین دونون بدعتون کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ مین ملثمین کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی، محمد بن تومرت نے خود فرمان روائی کا قصد نہین کیا بلکہ ایک لایق شخص کو جسکا نام عبد المومن تھا تخت نشین کیا،

عبد المومن اور اسکے خاندان نے جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اس اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی، ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر فصل ثالث مین عبد المومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھتے ہین "ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علمار کی عزت کیجاتی تھی اور تمام واقعات اور معاملات مین ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا، دادخواہون کی فریاد سنی جاتی تھی، رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دیجاتی تھی، ظالمون کا ہاتھ روک دیا گیا تھا، شاہی ایوانون مین مسجدین تعمیر کیگئی تھین، تمام سرحدی ناکے جہان یورپ کا ڈانڈا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دئے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روز افزون ترقی تھی،،

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا، اس کے حالات مین ابن خلکان لکھتے ہین کہ وہ عادل بادشاہ تھا، شریعت کا پابند تھا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل

کرتا تھا اور اس باب مین کسی کی رورعایت نہین کرتا تھا پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا
موئنہ پوش تھا کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا تو راہ مین کھڑا ہو جاتا تھا، اور اس کی پوری
دادرسی کرتا تھا اپنے خاندان تک مین حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو پابند نماز
بنا دیا تھا شراب خواری کی سخت سزا مقرر کی تھی ایک عجیب بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہاء
کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ مین کسی کی تقلید نہ کرین بلکہ خود قرآن وحدیث واجماع وقیاس
سے مسائل کا استنباط کرین چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابوالخطاب بن
دحیہ، ابوعمر حضرت شیخ محی الدین اکبر کسی کی تقلید نہین کرتے تھے،

یہ تو ملکی دینداری کا حال تھا ملکی حالت یہ تھی کہ اسنے یورپ کے مقابلہ مین بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات
حاصل کین، چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخون مین مذکور ہے،

امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر

امام صاحب کے حالات پر خارجی اسباب کا اثر

امام صاحب کی تعلیم وتربیت کے جو حالات تاریخ ورجال کی کتابون سے منظر عام
پر نمایان ہین اس کا اقتضا یہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ، یا اصولی یا
صوفی یا واعظ ہوتے، اس سے بڑھکر یہ کہ ان تمام اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر وصف
مین اجتہاد کے رتبہ تک پہونچتے، جیسا کہ انکے اور ہمعصر جو طباعی اور ذہانت مین انکے
برابر تھے، اس حد تک پہونچے، لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے ہمعصرون کے اقلیم
کمال کے بہت سے ایسے نئے ممالک فتح کیے جن کا خیال بھی ان کے ہمعصرون کو نہین

گذرا تھا، وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا، معقول و منقول کی تطبیق کی بنیاد ڈالی علم اخلاق کو وسعت دی، نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا، ان باتون کے لحاظ سے یہ امر قابل تفحص ہے کہ امام صاحب مین ان غیر معمولی اوصاف کے اسباب کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصراً جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور رفارمر پیدا کیا تھا، اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتون مین مختلف نامون سے پکاری گئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور رفارمر بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے، اور ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات مین بہت دخل ہوتا ہے،

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے، بغداد دنیا کی ہر قوم ہر فرقہ، ہر مذہب کے علما، و فضلا کا دنگل تھا جہان ہر شخص اپنے معتقدات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا، امام صاحب کی طبیعت مین تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اس کے ظہور کا موقع آیا یہ موقع اور علما، اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماے دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے معتقدات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے،

بہر حال امام صاحب ہر فرقہ کے علما سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی، انکا خود بیان ہے کہ تیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، صوفی، زندیق، ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا، تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشین ٹوٹ گئین اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی[1]،

---

[1] منقذ من الضلال،

تحقیقات کے شوق مین امام صاحب نے فلسفہ اور عقلیات کی کتابین بھی پڑھین، اور ان فنون مین مجتہدانہ کمال پیدا کیا، فلسفہ کی تصنیفات مین سے جو کتابین زیادہ تر ان کے مطالعے مین رہین، بوعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی، امام مازری شارح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ مین نے غزالی کے شاگردون سے سنا کہ وہ اخوان الصفا کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان الصفا کا ذکر کیا ہے،

ان تصنیفات کو پڑھکر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی یہ بدگمانی کہ وہ تمامتر مخالف مذہب ہے صحیح نہین، چنانچہ منقذ من الضلال مین فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھکر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے مخالف نہین، فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہونچ رہا تھا، امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے ظاہر کیا، چنانچہ لکھتے ہین کہ "ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہونچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہین، کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے، لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہین جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہین اس لیے جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ ان مسائل کو قطعی سمجھتا ہے، اس کے ساتھ جب اس کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہین تو اس کو بجائے اس کے کہ ان مسائل مین شبہہ پیدا ہو خود اسلام مین شبہہ پیدا ہوتا ہے، اس بنا پر ان نادان دوستون سے اسلام کو سخت ضرر پہونچتا ہے"،

امام صاحب پر فلسفہ کا اثر

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی، عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی، اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ

چڑھ گیا، منقذ من الضلال اور مضنون کبیر مین روح کی حقیقت، روح کے جوہر ہونے پر استدلال، خرق عادت کی تقسیمین (عقلی اور خیالی) عذاب اخروی کی حقیقت، ان تمام مسائل کی بعینہٖ وہی تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات مین کی تھی، احیاء العلوم مین اخلاق کی ماہیت، اخلاق کے اقسام، اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے، اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین تا پایا ابن مسکویہ سے ماخوذ ہین، جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہین، ان کا مایۂ خمیر بھی فلسفہ ہی ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھین تاہم خوش اعتقاد بزرگون کو یہی ضد رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق! امام مازری نے جو بہت بڑے محدث تھے، امام صاحب کی نسبت لکھدیا تھا کہ "ان کی تصنیفات مین فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے" اس پر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی، علامۂ موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہین، پھر فلسفہ کی طرف کیونکر التفات کر سکتے تھے،

خود امام صاحب کے زمانہ مین لوگون کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب اپنی تصنیفات مین فلسفہ کا عنصر ملاتے جاتے ہین اور چونکہ یہ امر اس زمانہ مین تقدس اور تشرع کے خلاف سمجھا جاتا تھا، امام صاحب کو اس کی معذرت کرنی پڑی، چنانچہ منقذ مین لکھتے ہین،

ولقد اعترض علی بعض الکلمات	میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت مین ہین یعنی
المبثوثة فی تصانیفنا فی اسرار علوم	احیاء العلوم، ان کے متعلق بعض لوگون نے جو علم مین
الدین طائفة من الذین لم یستحکم	پختہ کار نہین ہین اور مذہب کے انتہائے مقصود تک